

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

دوسری دفعہ تجبی کے لفظوں پر جب تک ٹال دینی زیر پر پیش فیئہ والا نہ لے تو ان کا آخر اس اے اعلیٰ کی طرح ساکن ہوتا ہے۔ اور واضح نشانہ نشانی کی طرح الف۔ لام بیہم لفظ کے سکون کے ساتھ کہتے ہیں۔ اور جب ان پر عمل آجاتا ہے تو لکھتے آخر میں عراب اعلیٰ ہو جاتا ہے جیسے هَلْ هَا اَلْفَا اور لکھتے اَلْفَا اور نظر کرتے اَلْفَا اَلْفَا اور سی طرح جہل تم سے صرف اُس کے معنی ہی کا سمجھنا نامقصود ہو تو اُس پر عمل داخل نہیں کیا جائیگا اور اُس کا آخر ساکن رکھا جائیگا اس کا سبب یہ ہے کہ لفظ معنی کے سمجھانیکے لئے مقرر کیا گیا ہے اور لفظ کی حرکتیں معنی کے احوال پر دلالت کرتی ہیں۔ تو جب صرف معنی کے سمجھانے کا ارادہ ہو اور کسی کی صفت اور کسی حالت کا سمجھنا نامقصود ہو تو صرف لفظ ہی کو لانا چاہئے۔ اور اُسے حرکتوں سے خالی کرنا چاہئے (یعنی ساکن پڑھنا چاہئے) یہ اسم (یعنی تجبی کے لفظ معرب ہیں اور جس جگہ عراب کے سبب کے نہ ہونے کی وجہ سے عراب نہیں ہوتا وہاں اور اسموں کی طرح ساکن ہوتے ہیں۔ اور اس بات کی دلیل کہ اس کا سکون وقتی ہو بنائی نہیں یہ ہے کہ اگر یہی ہوتے تو یہی کیفیت اَوَیْنَ اور هُوْیْ کی طرح ہوتے اور صداد۔ قاف۔ فح۔ دو ساکنوں کے اجتماع کے ساتھ نہ کہے جاتے (دوسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول اَللّٰہُ اور یسیر طرہ و مقطعات قرآنی جو اور سورتوں کے اول میں ہیں ان میں علماء کے دو مذہب ہیں (پہلا مذہب) یہ کہ مقطعات قرآنی کا علم ایک مرتبہ بنائی اور ازیدانی جو۔ ساری مخلوق سے چُپا ہوا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے خاص اپنے ہی کیے رکھا ہے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہر ایک کتاب میں ایک پہنائی راز ہے۔ اور قرآن میں اُس کا پہنائی راز سورتوں کے اول میں مقطعات قرآنی ہیں۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہر ایک کتاب کا خلاصہ اور لب لباب اور جوہر حرف تجبی ہیں اور بعض عارفوں نے کہا ہے کہ علم سمندر کی مثل ہے۔ سمندر میں سے دریا نکالے گئے اور دریاؤں میں سے نہریں اور نہروں میں سے چھوٹی نہریں۔ اور چھوٹی نہروں میں سے نالیں اگر چھوٹی نہریں دریا چھوڑ دیا جائے تو اسے غرق اور برباد کر دے۔ اور اگر دریا کی طرف سمندر سے تو اسے غرق کر دے اور اللہ تعالیٰ کے قول اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ

۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔
 ۲۔ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔
 ۳۔ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔
 ۴۔ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔
 ۵۔ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔
 ۶۔ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔
 ۷۔ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔
 ۸۔ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔
 ۹۔ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔
 ۱۰۔ علم کا حصول صرف اس کے لئے ہے جو اس کو حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔

۱۲۔ خلع ہو جاتا تو صداد وغیرہ میں ایک ذاتی چیز۔ ایک عارضی ۱۳۔

五

۲۴

کچھ ہیں ۱۰
میں جس کو کچھ
دیکھ کر ہے
کہ جانتی تھی
ان باتوں کو
تو پند نہیں
عالم شریعت
مکمل ہے ۱۱

[illegible]

فَإِنَّ لَهُ مَعَ عَيْشَتِهِ أَشْغَاكًا بِمَعْنَى جِسْمِیِ ہدایت کی پیروی کی وہ نہ گمراہ ہوگا۔

معاذ نہیں تو اسکی یہ وہی سطح ہو سکتی ہے اور اس گنڈے سطح پھیر سکتے ہیں زیرِ حویلی

سیدھی ہے جب تو ان سے ملو کہ اس طرح رو بہا سکتا ہو جو دھوئی آیت

سے یعنی ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی اور سمجھے بغیر اطاعت نہیں ہو سکتی تو قرآن کا

نہایت کماؤں میں سے ایک حدیث یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے: قَوَّكْتُ فَلَکُم مَّ

جہنم بھی دے گا اگر تم اس عمل کرتے ہو تو یہ لوگ مرنے والے ہو گئے اور وہ جہنم میں داخل ہو گئے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں میری سنت جو وہ

[illegible]

لوہی
دوالتا

اس کا کوئی حصہ
 میں نہ تھا اور
 علی نے جب
 قرآن کے سنی
 عجم میں ہیں
 آتے تو وہ ہر
 اور بیان میں
 ہر کلمہ علی
 یعنی سورتوں
 کے نام اور
 ان کے کماور
 سننے میں ۱۱

نے بیان کیے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک حرف قوموں کے تسلط اور غلبے کی مدت کا بیان دیا بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورۃ بقرہ الحمد للہ کتاب پڑھ رہے تھے تو آپ کے پاس سے ابویاسر بن الخطب گذرا اور تھوڑی دیر کے بعد جنی بن خطب اور کعب بن اشرف اُس کے دونوں بھائی آپ کے پاس آئے اور آپ کی نسبت دریافت کیا اور یہ کہا کہ تم کو اسی المدی قسم دیتے ہیں جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے۔ سچ بتاؤ کیا یہ حرف آسمان سے آئے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایاں اسی طرح نازل ہوئے ہیں جیسی نے کہا اگر تم سچ کہتے ہو تو مجھے اس امت کے تسلط کی مدت معلوم ہوگئی ہم اُن شخص کا دین کس طرح قبول کریں جس کی امت کے تسلط کی مدت کی انتہا یہ حرف مجھل یعنی ابجر کے حساب سے اکیانوے برس بتائیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہنسنے لگے جیسی نے کہا کیا اس کے سوا کچھ اور بھی ہے آپ نے فرمایا ایاں اکتھ جیسی نے کہا یہ پہلے سے زیادہ ہیں یہ ایک سو اکتھ برس ہیں کیا اس کے سوا کچھ اور بھی ہے؟ آپ نے فرمایا ایاں اکتھ جیسی نے کہا یہ پہلے اور دوسرے سے زیادہ ہے اگر تم اس بات میں پتے ہو تو ہم گواہی دیتے ہیں کہ ہم اُن لوگوں امت کے تسلط کی مدت صرف دو سو اکتیس برس ہیں۔ اس کے سوا کچھ اور بھی ہے؟ آپ نے فرمایا ایاں اکتھ جیسی نے کہا ہم گواہی دیتے ہیں کہ ہم اُن لوگوں میں سے ہیں جو تجھ پر ایمان نہیں لائیں گے اور ہم یہ نہیں جانتے کہ تمہارے کون سے قول کو سچ مانیں۔ ابویاسر نے کہا میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے نبیوں نے اس امت کے تسلط کی خبر دی ہے اور اُس کی مدت ہمیں بتائی ہے۔ محمدؐ کو کچھ کہنا ہے اگر وہ اُس میں سچا ہے تو میری رائے یہ ہے کہ یہ سب باتیں اُس کے لئے اکٹھی کی جائیں گی۔ یہودی یہ کہتے ہوئے چلے گئے کہ میں تمہاری ہر ایک بات میں مشبہ ہو گیا ہم نہیں جانتے کہ تھوڑی مدت کو سچ جانیں یا بہت سی کو۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول **مُحَمَّدٌ أَمَّا عَلَيْكَ** یعنی اسی نے یہ کتاب تجھ پر نازل کی ہے (اسی باب میں نازل ہوا ہے (چودھویں) یہ حرف ایک کلام کے ختم ہونے اور دوسرے کلام کے شروع ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ احمد بن حنبل بن ثعلب نے کہا ہے کہ عرب کی عادت یہ ہے کہ وہ جب دوسرا کلام شروع کرتے ہیں تو اُس کے شروع کرنے سے پہلے کچھ اور کہتے ہیں کہ سنے والوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ پہلا کلام ختم ہو گیا اور دوسرا شروع ہونے والا ہے (پندرھویں) ابن جوزی ابن عباس سے روایت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حرفوں کے ساتھ اپنی تعریف خود کی ہے (سولھویں) انھیں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حروف معجم کے ساتھ اس سبب سے قسم کھائی ہے کہ وہ اشد ام الفضل میں اور مختلف زبانوں میں یعنی کتابیں نازل ہوئی ہیں وہ سب کی سب اور اللہ کے نام اور اللہ کی صفاتیں اور سب قوموں کے کلام انہی سے مرکب ہیں اور انہی کے ساتھ ایک دوسرے کے دل کی غرض چنانچہ اُنہی کے ساتھ اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اور توحید بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بعض حرفوں کو ذکر کیا ہے اگرچہ وہ سب کے سب میں جس طرح تم کہتے ہو میں نے اُمت پڑھی اور پوری سورت ماری جوتی جو گویا اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتا ہے میں ان حرفوں کی قسم کھاتا ہوں کہ تم یہ کتاب وہی کتاب جو جوع محفوظ میں ہے (سترھویں) اگرچہ ان حرفوں کو سنے نے میں لیکن پڑھے لکھوں کے سوا اور کوئی یہ نہیں جانتا کہ ان حرفوں کے پیغام میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ پڑھے اُن کے نام بتائے۔ تو یہ نام ایاں کا ہوتا ناغیب کی خبر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان حرفوں کے ناموں کے ناموں کو سنے پہلے اس سبب سے بیان کیا کہ اس سورت میں سب سے پہلے جو سننے والے سنیں وہ ایک ایسا معجزہ ہو جو رسول اللہ کے سچے ہونے کی دلیل ہو (اٹھارھویں) ابوبکر بن ربیع نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ باحیثیت ہم اُس امت میں سے ایک گروہ قرآن کو قدیم کہے گا۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے اُس بات سے آگاہ کرنے کے لیے ہر حرف بیان کیے کہ اللہ کا کلام ان حرفوں پہلے ہوتا جو پہلے توہم وہ قدیم نہیں ہو سکتا (انیسویں) قاضی مادری نے کہا ہے اللہ سے (الْحَمْدُ لِلَّهِ ذَلِكِ الْكِتَابُ) مراد ہے (یعنی وہ کتاب تم پر نازل ہو رہی) اور نام ہوسے آئے کے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ نے صرف اس سبب سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریل علیہ السلام اس طرح آئے جیسے بھی ہوتا ممکن نہیں ہے (بیسویں) الف سے اُس استقامت کی طرف اشارہ ہے۔ جو ابتداء میں ضروری ہے اور وہ شریعت کی رعایت سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نہیں جائز ہے **لَا تَلَا** (بیسویں) حن لوگوں نے کہا ہمارا پروردگار اللہ ہے اور وہ اس پر قائم رہے۔ اور لام سے اُس جھکاؤ کی طرف اشارہ ہے۔

مفردوں میں سے کوئی مفرد اس مرکب کا نام ہو تو اسکی تردید یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اس سبب سے فرق ظاہر ہے کہ مرکب مفرد سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے اور نام اس چیز سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے جس کا وہ نام ہے اگر مرکب اپنے کسی مفرد کا نام ہو تو دونوں وجہ سے اس مرکب کا اس مفرد سے مؤخر اور پیچھے ہونا ہی لازم آئے گا اور اس میں کسی قسم کی خرابی اور قحاح نہیں ہو۔ اگر مفرد مرکب کا نام ہو تو مفرد کا مفرد ہونے کے سبب سے مرکب سے مقدم اور پہلے ہونا لازم آتا ہے۔ اور نام ہونے کے سبب سے مفرد کا مرکب سے مؤخر اور پیچھے ہونا لازم آتا ہو اور یہ نامکُن ہے دھبھی دلیل اگر یہ لفظ سورتوں کے نام ہوتے تو قرآن کی ہر ایک سورت کا نام اس طریق پر ہوتا۔ اور ہر ایک سورت کا نام اس طریق پر نہیں ہو تو معلوم ہوا کہ یہ سورتوں کے نام نہیں ہیں۔ سورتوں کے نام ہونے کی دلیل پر جو اعتراض ہو سکی تقریر یہاں ختم ہوگی اعتراض کا جواب اعتراض کی تقریر میں جو یہ کہا گیا ہے مشکوٰۃ اور تخیل عربی زبان کے لفظ نہیں ہیں اس کے دو جواب ہیں (پہلا جواب) یہ دونوں عربی زبان کے لفظ ہیں لیکن ان دونوں لفظوں میں اتفاقاً عربی زبان دوسری زبان کے موافق ہو گئی اور کبھی دو زبانیں اتفاقاً موافق بھی ہو جاتی ہیں دوسرا جواب جن چیزوں کا یہ نام ہیں وہ چیزیں عرب کے ملک میں نہیں عرب کو یہ چیزیں بھی اور ان کے نام بھی دوسرے ملک سے معلوم ہوئے اور وہ ان ہی ناموں کو بولنے لگے تو یہ نام عربی زبان کے بھی لفظ ہو گئے۔ اعتراض کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے جس طرح مجلس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں فرق نہیں آیا سی طرح ان لفظوں کے بولنے سے بھی خلل نہیں آیا۔ اس کا جواب یہ ہے قرآن کے ہر ایک مجلس کا غرض میں یا قرآن میں کسی اور جگہ یا حدیث میں بیان ہے اور وہ مجہول اور غیر معلوم نہیں ہے۔ البتہ ان لفظوں سے کہ جن کے معنی معلوم نہیں ہیں قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے۔ اعتراض کی تقریر میں یہ جو کہا گیا ہے مکن ہو کہ ان لفظوں کے ذکر کرنے سے یہ غرض ہو کہ کافر شریعت پر غلبہ سے چپ ہو جائیں اور قرآن میں اس کا جواب یہ ہو کہ اگر اس غرض کے لیے ان لفظوں کا ذکر کرنا جائز ہو گا تو اسی قسم کی غرض کے لیے اور سب بیہودہ باتوں کا ذکر کرنا بھی جائز ہو جائیگا۔ اور اس قسم کی غرض کے لیے اور سب بیہودہ باتوں کا ذکر کرنا ناقابل اعتقاد ہے۔ اور اعتراض کی تقریر میں باقی اور باتیں مع بیان کی گئی ہیں ان کے جواب کے لئے وہی کافی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربی زبان میں آلح کے معنی نہیں ہیں اور آلح کا ان معنوں میں اس سبب استعمال جائز نہیں ہے کہ قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے اور نیز ان میں سے ایک معنی اور باقی معنوں سے اولی اور بہتر نہیں ہیں اور نیز اگر اس قسم کی تاویلوں کا دروازہ کھول دیا جائے تو باطنیہ فرقے کی تاویلوں اور باقی بیہودہ گوئیوں کے دروازے بھی کھل جائیں گے پہلی مخالف دلیل کا جواب یہ بعید نہیں ہے کہ بہت سی سورتوں کے ایک نام رکھنے اور ہر ایک سورت کو اس سورتوں سے کسی اور علامت کے ساتھ امتیاز دینے میں کوئی پوشیدہ حکمت ہو۔ (دوسری مخالف دلیل کا جواب) معین لفظ کے ساتھ سورت کا نام رکھنا ایسی بڑی عجیب چیز نہیں ہے کہ جسے ہزاروں آدمی نقل کریں اور متواتر ہو جائے۔ دھبھی مخالف دلیل کا جواب تین اسموں کے ساتھ کسی چیز کا نام رکھنا عرب کے کلام کے خلاف اس وقت ہر کہ جب ان تینوں اسموں کا حضور موت کی طرح ایک اسم بنالیا جائے اور اگر ایک اسم نہ بنایا جائے بلکہ اسماء اعداد کی طرح تینوں اسم الگ الگ رہیں تو یہ جائز ہے عرب کے کلام کے خلاف نہیں ہو۔ یہ سبب یہ ہے کہ جملہ اور شعرا و روضہ معجم کے چند اسموں کے ساتھ کسی چیز کا نام رکھنا جائز ہے (دھبھی مخالف دلیل کا جواب) اصلی نام سے لقب کا زیادہ مشہور ہو جانا بعید از عقل نہیں ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے (دھبھی مخالف دلیل کا جواب) اسم اس لفظ کہ کہتے ہیں جو کسی مستقل چیز پر دلالت کرے اور اس کے معین نام سے پر دلالت نہ کرے اور اسم کا لفظ بھی ایسا ہی ہے تو اسم بھی اسم ہوا۔ لہذا اسم اپنا ہی اسم اور نام ہو گیا۔ جب چیز خود اپنا نام ہو سکتی ہو تو چیز کا چیز کا نام کیوں نہیں ہو سکتا دھبھی مخالف دلیل کا جواب نام حکمت کے لحاظ سے رکھا جاتا ہے اور یہ بعید نہیں ہے کہ حکمت بعض سورتوں کے نام رکھنے کو چاہے اور بعض کے نام رکھنے کو نہ چاہے۔ علاوہ ازیں مذہب حق یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے سو کرتا ہے اس کے کسی کام کے لیے کوئی چیز حلت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے جس سورت کا نام رکھنا چاہا رکھا۔ اور یہاں اس مذہب کی تائید کا اختتام ہے اور اس مذہب کے بعد

مفردوں میں سے کوئی مفرد اس مرکب کا نام ہو تو اسکی تردید یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اس سبب سے فرق ظاہر ہے کہ مرکب مفرد سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے اور نام اس چیز سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے جس کا وہ نام ہے اگر مرکب اپنے کسی مفرد کا نام ہو تو دونوں وجہ سے اس مرکب کا اس مفرد سے مؤخر اور پیچھے ہونا ہی لازم آئے گا اور اس میں کسی قسم کی خرابی اور قحاح نہیں ہو۔ اگر مفرد مرکب کا نام ہو تو مفرد کا مفرد ہونے کے سبب سے مرکب سے مقدم اور پہلے ہونا لازم آتا ہے۔ اور نام ہونے کے سبب سے مفرد کا مرکب سے مؤخر اور پیچھے ہونا لازم آتا ہو اور یہ نامکُن ہے دھبھی دلیل اگر یہ لفظ سورتوں کے نام ہوتے تو قرآن کی ہر ایک سورت کا نام اس طریق پر ہوتا۔ اور ہر ایک سورت کا نام اس طریق پر نہیں ہو تو معلوم ہوا کہ یہ سورتوں کے نام نہیں ہیں۔ سورتوں کے نام ہونے کی دلیل پر جو اعتراض ہو سکی تقریر یہاں ختم ہوگی اعتراض کا جواب اعتراض کی تقریر میں جو یہ کہا گیا ہے مشکوٰۃ اور تخیل عربی زبان کے لفظ نہیں ہیں اس کے دو جواب ہیں (پہلا جواب) یہ دونوں عربی زبان کے لفظ ہیں لیکن ان دونوں لفظوں میں اتفاقاً عربی زبان دوسری زبان کے موافق ہو گئی اور کبھی دو زبانیں اتفاقاً موافق بھی ہو جاتی ہیں دوسرا جواب جن چیزوں کا یہ نام ہیں وہ چیزیں عرب کے ملک میں نہیں عرب کو یہ چیزیں بھی اور ان کے نام بھی دوسرے ملک سے معلوم ہوئے اور وہ ان ہی ناموں کو بولنے لگے تو یہ نام عربی زبان کے بھی لفظ ہو گئے۔ اعتراض کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے جس طرح مجلس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں فرق نہیں آیا سی طرح ان لفظوں کے بولنے سے بھی خلل نہیں آیا۔ اس کا جواب یہ ہے قرآن کے ہر ایک مجلس کا غرض میں یا قرآن میں کسی اور جگہ یا حدیث میں بیان ہے اور وہ مجہول اور غیر معلوم نہیں ہے۔ البتہ ان لفظوں سے کہ جن کے معنی معلوم نہیں ہیں قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے۔ اعتراض کی تقریر میں یہ جو کہا گیا ہے مکن ہو کہ ان لفظوں کے ذکر کرنے سے یہ غرض ہو کہ کافر شریعت پر غلبہ سے چپ ہو جائیں اور قرآن میں اس کا جواب یہ ہو کہ اگر اس غرض کے لیے ان لفظوں کا ذکر کرنا جائز ہو گا تو اسی قسم کی غرض کے لیے اور سب بیہودہ باتوں کا ذکر کرنا بھی جائز ہو جائیگا۔ اور اس قسم کی غرض کے لیے اور سب بیہودہ باتوں کا ذکر کرنا ناقابل اعتقاد ہے۔ اور اعتراض کی تقریر میں باقی اور باتیں مع بیان کی گئی ہیں ان کے جواب کے لئے وہی کافی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربی زبان میں آلح کے معنی نہیں ہیں اور آلح کا ان معنوں میں اس سبب استعمال جائز نہیں ہے کہ قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے اور نیز ان میں سے ایک معنی اور باقی معنوں سے اولی اور بہتر نہیں ہیں اور نیز اگر اس قسم کی تاویلوں کا دروازہ کھول دیا جائے تو باطنیہ فرقے کی تاویلوں اور باقی بیہودہ گوئیوں کے دروازے بھی کھل جائیں گے پہلی مخالف دلیل کا جواب یہ بعید نہیں ہے کہ بہت سی سورتوں کے ایک نام رکھنے اور ہر ایک سورت کو اس سورتوں سے کسی اور علامت کے ساتھ امتیاز دینے میں کوئی پوشیدہ حکمت ہو۔ (دوسری مخالف دلیل کا جواب) معین لفظ کے ساتھ سورت کا نام رکھنا ایسی بڑی عجیب چیز نہیں ہے کہ جسے ہزاروں آدمی نقل کریں اور متواتر ہو جائے۔ دھبھی مخالف دلیل کا جواب تین اسموں کے ساتھ کسی چیز کا نام رکھنا عرب کے کلام کے خلاف اس وقت ہر کہ جب ان تینوں اسموں کا حضور موت کی طرح ایک اسم بنالیا جائے اور اگر ایک اسم نہ بنایا جائے بلکہ اسماء اعداد کی طرح تینوں اسم الگ الگ رہیں تو یہ جائز ہے عرب کے کلام کے خلاف نہیں ہو۔ یہ سبب یہ ہے کہ جملہ اور شعرا و روضہ معجم کے چند اسموں کے ساتھ کسی چیز کا نام رکھنا جائز ہے (دھبھی مخالف دلیل کا جواب) اصلی نام سے لقب کا زیادہ مشہور ہو جانا بعید از عقل نہیں ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے (دھبھی مخالف دلیل کا جواب) اسم اس لفظ کہ کہتے ہیں جو کسی مستقل چیز پر دلالت کرے اور اس کے معین نام سے پر دلالت نہ کرے اور اسم کا لفظ بھی ایسا ہی ہے تو اسم بھی اسم ہوا۔ لہذا اسم اپنا ہی اسم اور نام ہو گیا۔ جب چیز خود اپنا نام ہو سکتی ہو تو چیز کا چیز کا نام کیوں نہیں ہو سکتا دھبھی مخالف دلیل کا جواب نام حکمت کے لحاظ سے رکھا جاتا ہے اور یہ بعید نہیں ہے کہ حکمت بعض سورتوں کے نام رکھنے کو چاہے اور بعض کے نام رکھنے کو نہ چاہے۔ علاوہ ازیں مذہب حق یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے سو کرتا ہے اس کے کسی کام کے لیے کوئی چیز حلت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے جس سورت کا نام رکھنا چاہا رکھا۔ اور یہاں اس مذہب کی تائید کا اختتام ہے اور اس مذہب کے بعد

یہ حکم کیا کہ پہلے وہ ان لفظوں کو بولیں تاکہ کافر اُنکے سننے سے تعجب ہو کر شوروغل مچانے سے چُپ ہو جائیں اور قرآن یکایک اُن کے گوش زد ہو جائے ہم یہ بھی مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ یہ لفظی چیز کے سمجھانے کے لیے موضوع اور مقرر کیے گئے ہیں لیکن یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ یہ سورتوں کے نام نہ ہوں بلکہ ان کے کچھ اور معنی ہوں اور دلیل کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ عرب کی زبان میں یہ کسی اور معنی کے لیے موضوع اور مقرر نہیں کیے گئے ہیں تو اسکی تردید یہ ہے کہ بے شک یہ ایک کئی شخص کے لیے موضوع اور مقرر نہیں کیے گئے ہیں لیکن یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ ان لفظوں سے خاص قرینے کے ساتھ کوئی معنی معین سمجھے جائیں اور اس کا بیان کئی طریق سے ہے (پہلا طریق) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بار بار کافروں سے ارشاد فرماتے تھے کہ اگر قرآن کا لفظ نہیں ہے تو تم اسکی مثل بناؤ۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان حرفوں کو ذکر کیا تو حال کے قرینے سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ان کے ذکر سے یہ غرض ہو کہ قرآن ان ہی حرفوں سے بنا جو جن سے تم اپنے کلام بناتے ہو اگر یہ قرآن کسی آدمی کا کلام ہوتا تو تم ضرور ایسا بنا سکتے (دوسرا) ان حرفوں سے جبل اور بجد کے حساب کام اور ہونا لوگوں میں مشہور اور معروف ہر دمسیر، چونکہ کلام ان ہی حرفوں سے بنتا ہے تو یہ حرف شریف اور عزیز ہیں لہذا اللہ تعالیٰ نے جس طرح اور چیزوں کی منظم کھائی جو انکی بھی قسم کھائی (چوتھا) عرب کی یہ عادت مشہور اور معروف ہو کہ وہ نام کے حرفوں میں سے ایک حرف پر کفایت کر لیتے ہیں لہذا اللہ تعالیٰ نے یہ حرف اپنے ناموں پر تنبیہ کرنے کے لیے ذکر کیے ہم تمھاری دلیل کو مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں لیکن کئی دلیلیں کے مقابل اور مخالف ہیں پہلی دلیل (آلہ) اور حشر بہت سی سورتوں میں ہر دو ان سورتوں میں اشتباہ اور التباس رہا اور نام سے مقصود اور غرض اشتباہ اور التباس کا دور کرنا ہے اگر کوئی اس مخالف دلیل پر یہ اعتراض کرے کہ محمد بن ہزاروں آدمیوں کا نام ہے اور اس سے محمد کے نام ہونے میں کچھ خلل نہیں آیا تو اس کی یہ تردید ہے کہ آلہ سے کچھ اور معنی تو سمجھے ہی نہیں جاتے اگر وہ کسی چیز کا نام ہو تو اس میں تعین اور اشتباہ اور التباس دور کرنے کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں جو اور جب اس سے یہ فائدہ بھی حاصل نہ ہوا تو وہ نام نہیں ہو سکتا۔ اور محمد میں تعین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اور بھی فائدہ ہے میں ایک فائدہ یہ ہے کہ اس نام کے سبب سے برکت حاصل ہوتی ہے کیونکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے۔ اور نیز یہ اچھی صنعتوں میں سے ایک صنعت پر دلالت کرتا ہے تو یہ ممکن ہو کہ تعین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا ان غرضوں میں سے کسی غرض کے لیے محمد کا نام رکھا جائے اور آلہ میں تعین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں جو جب اس سے یہ فائدہ بھی حاصل نہ ہوا تو آلہ کا نام رکھنا عبث اور لغو ہوا (دوسری دلیل) اگر یہ لفظ سورتوں کے نام ہوتے تو ان کا سورتوں کا نام ہونا متواتر ہوتا اور اسے ہزاروں آدمی نقل کرتے کیونکہ یہ نام عرب کے ناموں کے قاعدوں کے خلاف ہیں اور جو چیز عجیب اور قاعدے کے خلاف ہوتی ہے اسکے نقل کرنے کے ہزاروں سبب ہوتے ہیں خصوصاً جس چیز کے چھپانے سے کسی قسم کی غرض حاصل نہ ہو اور جس کے ظاہر کرنے میں کسی قسم کا خوف اور خطر نہ ہو اور اگر ان ناموں کے نقل کرنے کے ہزاروں سبب ہوتے ہیں تو انکی رد و آدمی نقل کرتے اور یہ متواتر ہوتا اور ان میں خلاف ہونا اور جب یہ ایسے نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ سورتوں کے نام نہیں ہیں (تیسری دلیل) قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے اور عرب نے صرف دو اسم ملا کر تو نام رکھا ہے جیسے محمد اور بلکہ اور تین یا چار یا پانچ اسم ملا کر انھوں نے کسی کا نام نہیں رکھا تو ان لفظوں کو سورتوں کا نام کہنا عرب کی زبان کے خلاف ہے اور یہ جائز نہیں دوسری دلیل (اگر یہ لفظ ان سورتوں کے نام ہوتے تو یہ سورتیں ان ہی ناموں کے ساتھ مشہور ہوتیں نہ اور ناموں کے ساتھ کہ کسی اور ناموں کے ساتھ مشہور ہیں جیسے سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران (پانچویں دلیل) یہ لفظ سورت میں داخل ہیں اور سورت کے جزیں اور جز مقدم (ہے ہوتا ہے) اور یہ جائز نہیں کہ نام چیز سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے۔ اگر یہ لفظ سورہ کے نام ہوں تو جز ہونے کے سبب سے ان کا سورت سے مقدم اور پہلے ہونا ہو سکتا ہے اس لیے کہ سبب سے سورت سے مؤخر اور پیچھے ہونا لازم آتا ہے اور ایک چیز کا دوسری چیز سے مقدم اور پہلے بھی ہونا اور مؤخر اور پیچھے ہونا ممکن نہیں ہے۔ اگر کوئی اس دلیل پر یہ اعتراض کرے کہ خدا اپنے پہلے حرف کا نام ہے جب یہ جائز ہے کہ مرکب اپنے کسی مفرد کا نام ہو تو یہ کہیں جائز ہے کہ مرکب کے

لا من من
 آجہا جیسا
 سکھ دوس
 کلام میں
 قافیاں
 آجہا جی
 خلیل و
 سید
 جس کی
 سا کہ
 ہست سنا
 ۱۱

کہ جسکی پہنے ان اقوال سے تلمیذ کی ہوجن کا بیان ہو چکا۔ قطرب کا یہ مذہب باقی اور سب مذہبوں سے بہتر ہے کہ جب مشرکوں نے باہم یہ اتفاق کر لیا کہ تم اس قرآن کو ہرگز نہ سنو اور اس کے سننے کے وقت شور و غل مچاؤ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سورت کے اول میں یہ نکتہ چسپے اور ان لفظوں کے معنی مشرکوں کی سمجھ میں کچھ نہ آئے اور انسان کی یہ عادت ہو کہ جوں جوں اسے کسی چیز سے روکا جائے اور منع کیا جائے تو اسے اور زیادہ حرص ہوتی جاتی ہے۔ تو وہ قرآن کو خوب کان لگا کر سننے لگے اور اس امید پر قرآن کے اوخر اور اوائل میں غوراؤ فکر کرنے لگے کہ شاید کہیں کوئی کلام ایسا ہاتھ لگ جائے جس سے یہ ہم اور گول کلام کھل جائے اور یہ مشکل مقام واضح ہو جائے اور یہ اس امر کا وسیلہ ہو گیا کہ وہ قرآن کو غور سے سننے لگے۔ اور قرآن کے اول و آخر میں خوب غوراؤ فکر کرنے لگے اور دو چیزیں اس مذہب کی تلمیذ کرتی ہیں (پہلی) یہ حرف سورتوں کے اول ہی میں آئے ہیں اور اس سے یہی وجہ ہوتا ہے کہ ان کے لانے سے غرض وہی ہے جو ہم نے بیان کی (دوسری) علمائے کبار نے کہا ہے کہ مشابہات کے نازل کرنے میں حکمت یہ ہے کہ معلل کو جب یہ معلوم ہوگا کہ قرآن میں مشابہات ہیں تو وہ اس امید پر قرآن میں بہت غوراؤ فکر کرے گا کہ شاید اسے کہیں کوئی ایسی آیت مل جائے جو اس کے قول کی تائید اور اس کے مذہب کی مدد کرے اور یہ حکمت کے جاننے کا وسیلہ ہو جائیگا۔ جو مگر امیوں سے نجات دیتی ہیں جب اس قسم کی غرض کے لیے مشابہات نازل کرنا جائز ہے کہ جن میں مگر ایسی کچھ ہی تھیں جو اس قسم کی غرض کے لیے ان حروف کا نازل ہونا بطریق اولیٰ جائز ہے کہ جن میں نہ خطا کا وہم نہ مگر ایسی کا خیال زیادہ سے زیادہ یہاں ہی اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر یہ جائز ہوگا تو عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کرنا جائز ہو جائے گا اور اس غرض کے لیے یہود و گوتی جائز ہو جائیگی اور نیز اس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے لیکن ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کیا اور اس میں مصلحت ہوئی تو یہ جائز ہے اور اس جواب کی تنبیہ اور توضیح یہ ہے کہ کلام ایک اختیاری فعل ہے اور اختیاری فعل میں کوئی نہ کوئی غرض ہونی چاہیے تو کلام سے کبھی دوسرے کا سمجھنا مقصود نہیں ہے۔ اور کبھی دوسرے کے سمجھانے کے کوئی اور فائدہ مقصود ہوتا ہے اور اعتراض کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس غرض کے لیے یہود و گوتی جائز ہو جائے گی اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہود و گوتی سے یہ مردہ کلمہ اس میں کوئی مصلحت اور کوئی فائدہ نہیں ہے تو وہ کلام ایسا نہیں ہے بلکہ اس میں دوسرے کے سمجھانے کے۔ اور فائدہ ہے کہ اس میں دوسرے کے سمجھانے کا فائدہ نہیں ہے تو بیشک وہ ایسا ہی ہے۔ لیکن جب دوسرے کے سمجھانے کے سوا اس میں اور فائدہ ہے تو آہٹ میں کچھ خلل نہیں آسکتا۔ اور اعتراض کی تقریر میں یہ جو بیان کیا ہے کہ اس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس کے ذکر سے وہ غرض ہے جو چننے بیان کی تو ان کا سننا اعلیٰ درجے کی ہدایت اور اعلیٰ درجے کا بیان ہوا اور اللہ عظیم (تقریر) یحیات جو سورتوں کا نام ہونے سے تعلق رکھتی ہیں (پہلی تفسیر) ان اسموں کی دو قسمیں ہیں (پہلی قسم) میں اعراب آتا ہے اور وہ یا ایک مفرد اسم جو جیسے صاوا و زفاف اور نوا یا چند اسم ہیں کہ جن کا مجموعہ ایک مفرد اسم کے وزن پر ہے جیسے ختھا و طس اور یلین کہ یہ سب قابیل اور بابل کے وزن پر ہیں اور یہ دونوں مفرد اسم ہیں اور طس اگرچہ تین اسموں سے مرکب ہے لیکن وہ بھی دارا و بحر کے وزن پر ہے اور یہ قسم اس سبب سے غیر منصرف ہے کہ اس میں غیر منصرف کے دو سبب ہیں پہلا سبب علیت دوسرا تانیث (دوسری قسم) میں اعراب نہیں آتا جیسے کھلیعص اور آتس جیسے یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ مفرد اسموں میں دو قطر تین ہیں (پہلی) ان قاریوں کی قرات کی جنہوں نے صاوا و زفاف اور نون کو فتح اور زبر کے ساتھ پڑھا ہے یعنی صاوا و زفاف اور نون اور اس فتح اور زبر میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ نصب ہوا اور نصب مقدر اور مخدوف فعل جو جیسے اذکرم اور تونین اس سبب سے نہیں آیا ہے کہ یہ غیر منصرف ہے کہ اس کا بیان پہلے ہو چکا اور ختھا و طس اور یلین کو اگر فتح اور زبر کے ساتھ پڑھا جائے تو یہودیہ نے اسے جائز رکھا ہے یعنی حامیہ اور طاء اور یلین اور سیرانی نے یہ روایت کی ہے کہ بعض قاریوں نے یلین کے نون کو فتح اور زبر پڑھا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ فتح اور زبر جرحی علامت ہے

بعد یہ لکھا ہے کہ میرے نیک بندے زمین کے وارث ہونگے اس کے بعد ارشاد فرمایا ہے اِنَّ فِيْ هٰذَا الْبَلَاءِ لَقَوْلٌ عِبْدِيْ بَشِيْكَ
 میں عبادت کرنے والی قوم کے لیے پیام برسی ہے۔ یہاں ذلک کی جگہ ہذا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہُوَ بِصَبْحِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
 ہم نے کہا کہ بیل کے گوشت کا ٹکڑا مقتول کے بدن پہا روا معدودوں کو اسی طرح زندہ کرے گا یہاں هٰذَا الْعَجْزِ اللَّهُ الْمَوْتِ کی جگہ اَلْعَجْزِ
 هُوَ الْمَوْتِ ارشاد فرمایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا وَمَا تَلَكَ بِمَيْمَنِكَ يَا مَوْسَىٰ اِذْ تَبَرَّءَ دَابُّنَ بَاتِحَةٍ مِّنْ يَّهَا مَا هَدَمَ كِي جگہ
 مَا تَلَكَ ارشاد فرمایا وادع العلم (دوسرا مسئلہ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ مثلاً ایلہ (یعنی سورت) تو یہاں مؤنث ہوا اللہ تعالیٰ اسم اشارہ مذکر کیوں آیا
 نواس کا یہ جواب ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مثلاً ایلہ مؤنث ہے۔ کیونکہ اعتراض کرنے والا یہاں یا سنے (یعنی نام والی چیز) کو مؤنث کہتا ہے یا اس کے
 اسم اور نام کو اگر اسمی کو مؤنث کہتا ہے تو اس کا یہ قول اس سبب غلط ہے کہ یہاں اسمی قرآن کا حصہ اور ملکہ اسے اور وہ مؤنث نہیں ہے اور اگر اس کے اسم اور
 نام کو مؤنث کہتا ہے تو یہاں اسم اور نام الٰہ ہے اور وہ مؤنث نہیں ہے یا اس سبب کا کہ ایک نام الٰہ ہے (دوسرا نام سورت ہے۔ بیشک یہ دوسرا
 نام مؤنث ہے لیکن یہاں جس نام کا پہلے ذکر آیا ہے (یعنی الٰہ) وہ مؤنث نہیں ہے اور جو نام مؤنث ہے (یعنی سورت) اس کا ذکر پہلے نہیں آیا ہے ۔
اسما قرآن (تیسرا مسئلہ) قرآن کے بت سے نام ہیں (یہاں نام) کتاب ہے اور یہ قیام اور عیام کی طرح مصدر ہے اور بعض عالم یہ کہتے ہیں
 کہ کتاب فعال کے وزن پر ہے مفعول (یعنی مکتوب) کے معنی میں جس طرح لباس ملبوس کے معنی میں اولاس بات پر سب عالموں کا اتفاق ہے کہ یہاں کتاب
 سے مراد قرآن ہے اور اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا یٰٰ كِتَابُ لَا تُلَاقُ الْكِتَابَ (یعنی یہ کتاب ہے جو ہم نے تیری طرف نازل کی ہے) اور قرآن میں لفظ کتاب
 کے چار معنی آئے ہیں (پہلے) فرض اللہ تعالیٰ نے فرمایا یٰٰ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ (یعنی تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے) کُتِبَ عَلَیْكُمْ الْقَصِیْطُ (یعنی
 تم پر فرض کیا گیا ہے) اِنَّ الصَّلٰوةَ کَانَتْ عَلَیْكُمْ مِّنْ قَبْلُ کِتَابًا مَّقْشُوْرًا (یعنی ایمان والوں پر معین و فتوں میں نماز فرض ہے) ان تینوں آیتوں میں کتاب
 نے معنی فرض کے ہیں (دوسرے) محبت اور برہان۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یٰٰ کِتَابُ لَا تُلَاقُ الْكِتَابَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِیْنَ (یعنی اگر تم سچے ہو تو اپنی برہان اور
 لیل لاؤ) اس آیت میں کتاب کے معنی برہان اور دلیل کے ہیں (تیسرے) مدت اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یٰٰ کِتَابُ لَا تُلَاقُ الْكِتَابَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِیْنَ (یعنی اگر تم سچے ہو تو اپنی برہان اور
 جینی ہم نے کسی کا فتنہ ہلاک اور برہان نہیں کیا ہے مگر اس کے لیے معین مدت ہے) اس آیت میں کتاب کے معنی مدت کے ہیں (چوتھے) مالک اور غلام
 میان مکاتبت اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یٰٰ کِتَابُ لَا تُلَاقُ الْكِتَابَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِیْنَ (یعنی جو تمہارا ہے تم کوں میں سے مکاتبت چاہیں)
 دیر مصدر (یعنی کتاب) اس آخری آیت میں فعال کے وزن پر ہے مفاعلت کے معنی میں جیسے جدال اور خصام اور قتال مجاہدہ اور غصہ اور مقاتلہ
 نے معنی میں ہیں اور عجب کُتِبَتْ اشیٰ کہتے ہیں اور انکی اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ میں نے اس چیز کو جمع اور اکٹھا کیا حاصل یہ ہے کہ عربی زبان میں کتابت
 نے معنی جمع اور اکٹھا کرنے کے ہیں اور شکر کو بھی کتبہ اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ اکٹھا اور جمع ہوتا ہے اور کتاب لفظ بھی اسی محاورے سے بنا ہے۔ اور قرآن
 نام کتاب یا اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ مشبہوں اور شکلوں کے لشکروں کے مقابل لشکر کی مانند ہے یا اس سبب سے کہ اس میں سارے علم اکٹھے
 و جمع ہیں باہر سبب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں مخلوق پر بہت سی چیزیں فرض کی ہیں (دوسرا نام) قرآن ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یٰٰ کِتَابُ لَا تُلَاقُ الْكِتَابَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِیْنَ
 قرآن کا نام روح شعلی اَنْ بَاثُوْا عَلَیْہِمْ هٰذَا الْقُرْآنَ (یعنی اے محمد تو کہہ دے اگر اس قرآن کی مثل کے کہنے پر سارے آدمی اور جن جمع ہو جائیں) اور نیز
 میر کی طرف ابھی مَعْلَمًا مَّقْرَأًا عَمَّا (یعنی بیشک ہم نے اسے عربی قرآن بنایا) اور نیز ارشاد فرمایا یٰٰ کِتَابُ لَا تُلَاقُ الْكِتَابَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِیْنَ (یعنی
 اس کا کلمہ ہے جسے جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا یٰٰ کِتَابُ لَا تُلَاقُ الْكِتَابَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِیْنَ (یعنی قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو نہایت
 حق سے بہت اہل نام (یعنی قرآن) میں مفسروں کے دو قول ہیں (پہلا قول ابن عباس کا ہے کہ قرآن اور قرآنہ دو نونوں کے ایک معنی ہیں جس طرح

بیشک یہ دوسرا
 نام مؤنث نہیں ہے
 اور جو نام مؤنث
 ہے (یعنی سورت)
 اس کا ذکر پہلے
 نہیں آیا ہے ۔

لفظ امین کے لفظ سے بنا ہوا قرآن کا نام ہمیں اس سبب سے رکھا گیا کہ جس نے قرآن پر عمل کیا وہ دنیا اور آخرت کے ضرر سے محفوظ رہے اور بڑھ گیا۔
رب ہمیں یعنی بڑا اور بخیر کرنے والے پروردگار نے کتاب ہمیں یعنی بخیر اور بڑھ کرنے والی کتاب امین نبی پر امین امت کے لئے نازل کی۔ اور کتاب
لے ارشاد فرمایا ہے وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لَكُمُ الذِّكْرَ تَذَكُّرًا لِّتَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَدْعُونَ إِلَى تَحْقِيقِهِ وَتَتَّقُوا الَّذِي تَدْعُونَ إِلَى تَحْقِيقِهِ
نام ہادی ہوا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا الْكِتَابَ وَهُوَ الَّذِي يُخَوِّضُ الْوَجْهَ الْكَافِرَ (یعنی بیشک یہ قرآن بہت سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (یعنی اللہ تعالیٰ کا نام بھی بادی ہے حدیث میں التواضع والی آیا ہے) (یعنی اللہ تعالیٰ ہدایت
کرنے والا نور ہے) (سننا کیسواں نام) نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی آسمانوں اور زمین کا نور ہے) اس آیت
میں نور سے مراد اللہ ہے اور قرآن کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی آسمانوں اور زمین کا نور ہے) اس آیت
اسکی پیروی کریں یہاں نور سے مراد قرآن ہوا اور رسول صلعم کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی بیشک
اللہ کے پاس سے تمہارے پاس نور یعنی محمد لایا اور روشن کتاب لائی) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد
فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی جہنم میں کہ اپنے مومنوں سے اللہ کے نور کو بھجوائیں) اللہ کے نور سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین ہے رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی جس شخص کا سینہ اللہ تعالیٰ نے اسلام
کے لئے کھول دیا اور وہ اپنے رب کی جانب سے ایک نور یعنی بیان پر ہے) یہاں نور سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہوا اور تورات کا نام بھی نور ہے انشأ اللہ تعالیٰ
فِي هَٰذَا الْكِتَابِ تَذَكُّرًا لِّتَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَدْعُونَ إِلَى تَحْقِيقِهِ وَتَتَّقُوا الَّذِي تَدْعُونَ إِلَى تَحْقِيقِهِ (یعنی بیشک ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور نور ہے) اور انجیل کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ
ذَٰلِكُمْ (یعنی ہم نے عیسیٰ کو انجیل دی جس میں ہدایت اور نور ہے اور ایمان کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی انکے
سلنے ان کا نور یعنی انکا ایمان دوڑے گا) یہاں نور سے مراد ایمان ہے (اٹھا کیسواں نام) حق پر حق اللہ کے ناموں میں ہی آیا ہے اور قرآن کا نام بھی
حق ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی بیشک یہ قرآن حق الیقین ہے) اللہ تعالیٰ نے قرآن کا نام اس سبب سے رکھا کہ قرآن باطل کی ضد ہے
تو قرآن باطل کو دور کرنے کا جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی بلکہ ہم باطل کے اوپر حق کو کھڑے کر دیتے ہیں) وحق
باطل کو دفع کرتا ہے اور یکایک وہ باطل دور ہو جاتا ہے (اٹھا کیسواں نام) عزیز ہے اللہ تعالیٰ کا نام بھی عزیز ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ
الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (یعنی بیشک تیرا پروردگار عزیز اور رحیم ہے قرآن کا نام بھی عزیز ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی بیشک یہ قرآن عزیز یعنی عا
کتاب ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی عزیز ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی بیشک تمہارے پاس تم ہی میں سے
ایسا رسول آگیا کہ اس کے اوپر تمہاری مشقت عزیز اور شاق ہو اور امت بھی عزیز ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی صرف اللہ اور
اللہ کے رسول اور مومنوں ہی کے لئے عزت ہے) عزیز ہے قرآن کا نام بھی عزیز ہے قرآن کی اور عزیز کے دو معنی ہیں (پہلے معنی) غالب قرآن
کا نام عزیز اس سبب رکھا کہ وہ سبے شمنوں پر غالب آیا اور جس نے اس کے مقابلے کا ارادہ کیا وہ مغلوب ہوا (دوسرے) جس چیز کی مثل نہ پائی جائے
اسے بھی عزیز کہتے ہیں (میسواں نام) کریم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی بیشک یہ لوح محفوظ میں قرآن کریم ہے)
واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے سات چیزوں کا نام کریم رکھا ہے۔ اپنا نام کریم اس سبب سے رکھا کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ کوئی سخی نہیں ہوا ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ
يَذَرُكَ الْكَافِرُ الْغَيْبَ (یعنی تیرے کریم رب کے باب میں کس چیز نے دھوکہ دیا ہے) اور قرآن کا نام کریم اس سبب سے رکھا کہ جب تک کہ تم اس علم قرآن
سے حاصل ہوتے ہو اور کسی کتاب سے حاصل نہیں ہوتے۔ اور موسیٰ کا نام بھی کریم رکھا ہوا ارشاد فرمایا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّطْبَقٍ (یعنی ان کے پاس بزرگ

وَقَالَتِ الْيَهُودُ حَبَشٌ عَرَبِيٌّ مُوسَىٰ كِي مَان لے موسیٰ کی بہن سے کہا تو موسیٰ کے چھپے چھپے چلی جا، اور قرآن کی بھی پیروی واجب ہے۔ یا اس سبب سے کہ قرآن
 اگلے لوگوں کے قصے ڈھونڈ ڈھونڈ کے بیان کرتا جو اور قصص کے معنی ڈھونڈنے کے بھی آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اس قول **إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لَقَصَصٌ** کے بھی
 یہی ختمی ہیں (سو لھواں نام) بیان اور نبیان اور مہین جو بیان کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں جو **هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ** دینی یہ قرآن لوگوں کے لیے بیان
 ہے، اور بتیان کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں جو **وَرَوَّعْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيَانًا لِّلْكَلِمَٰتِ** (یعنی ہم نے تجھے پر قرآن نازل کیا کہ اس میں ہر ایک چیز کا بیان ہو) اور
 مہین کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں جو **وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ** (یعنی یہ روشن کتاب کی آیتیں ہیں) (سترھواں نام) بجا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد
 فرمایا **هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ** یعنی یہ تمہارے رب کے پاس سے ایسی دلیلیں ہیں جن سے حق بات دیکھی جاتی ہو اور معلوم ہوتی ہو، چونکہ قرآن سے حق بات دیکھی
 جاتی ہے جس طرح انکھ سے رہائی کی راہ دکھائی دیتی جو قرآن کا نام بجا ہے کہ **إِنَّمَا هُوَ هُدًى لِّلنَّاسِ** (یعنی ہر شخص پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو **وَاللَّهُ هُوَ أَهْلُ الْوَجْهِ** دینے
 یہ قرآن سچی بات جو نوراور مسرورہ نہیں، اس نام کی تفسیر میں بھی عاملوں کا باجماعت ہے جو بعض کہتے ہیں کہ قرآن کا نام فضل اس سبب سے رکھا کہ جو فضل کے سنی
 حکم کے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس قرآن کے ساتھ لوگوں کے درمیان کہہ کرتا ہے اور بعض کہتے ہیں اس سبب سے رکھا کہ جو فضل کے معنی مجھ کر کے ہیں اور یہ
 قرآن قیامت کے دن لوگوں کو نبذ کرے گا ایک گریہ کہ جنت کی طرف بہت کر گیا اور دوسرے کو دوزخ کی طرف ہانک دیکھا جس سے دنیا میں قرآن کو اپنا نام
 اور پیشوا بنایا قرآن اس جنت کی طرف کیے گا اور اس نے قرآن کو پس پست نہ دیا اور اس سے منہ چھپا قرآن اسے دوزخ کی طرف ہانسنے کا دانیسواں
 نام، نجوم جو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو **وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ إِلَّا حِزْبًا مِّنْهُ** (یعنی میں قرآن نازل ہوئی مکہوں کی قسم کھاتا ہوں) اور نیز ارشاد فرمایا جو **وَالشَّيْءُ لَكَ هُوَ** (یعنی میں قرآن
 کی قسم کھاتا ہوں) جو موت کہہ دنازل ہوا ان دونوں میں نجوم اور نجوم سے مراد قرآن جو دوزخ کی قسم کھاتا ہے کہ وہ متفق نازل ہو جو دانیسواں نام، مشائی جو
 اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو **وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ إِلَّا حِزْبًا مِّنْهُ** (یعنی جو لوگ اپنے رب سے ڈرتے ہیں انکے رونگٹے قرآن سے کھڑے ہو جاتے ہیں) (آیت میں
 مشائی سے مراد قرآن جو قرآن کا نام مشائی اس سبب رکھا گیا کہ قرآن میں قصے اور خبریں برابر بیان کی گئی ہیں) (ایسواں نام) نعمت، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو **وَالْمَغْنَمُ لَكَ هُوَ**
 (یعنی دینے پر دروگاہ کی نعمت کو بیان کر) ابن عباس نے کہا کہ یہاں نعمت سے مراد قرآن جو دانیسواں نام، برہان جو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے
فَإِذَا جَاءَ نَصْرُكَ فَكَانَ نَصْرُكَ (یعنی دینک تمہارے پروردگار کے پاس سے تمہارے پاس برہان اور دلیل آگئی) (آیت میں برہان سے مراد قرآن جو جب قرآن
 کی شکل کے کہنے سے تمام فصحاء عرب عاجز ہو گئے تو قرآن کس طرح برہان اور دلیل نہیں جو دانیسواں نام) بشیر اور زبیر سے اور اس نام میں قرآن اور بشیر
 شریک ہیں اللہ تعالیٰ نے رسولوں کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا جو **مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** (یعنی خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے) اور مصطفیٰ علیہ السلام کی صفت کے بیان
 ارشاد فرمایا جو **وَأَنذَرْنَاكَ نَارَ الْهَيۤمَةِ** (یعنی نیک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا) اور **وَأَنذَرْنَاكَ نَارَ الْهَيۤمَةِ** (یعنی نیک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا) اور
وَأَنذَرْنَاكَ نَارَ الْهَيۤمَةِ (یعنی نیک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا) اور **وَأَنذَرْنَاكَ نَارَ الْهَيۤمَةِ** (یعنی نیک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا) اور
 گنہگاروں کو دوزخ سے ڈرانا جو یہاں سے ہم ان ناموں کا ذکر کرتے ہیں جن میں اللہ تعالیٰ اہل قرآن دونوں شریک ہیں جو دانیسواں نام، تقیم ہے اللہ تعالیٰ
 نے ارشاد فرمایا جو **وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ إِلَّا حِزْبًا مِّنْهُ** (یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن کو جو بیان اور تفہیم میں بذاتہ قائم جو اس لیے نازل کیا کہ وہ سخت عذاب سے ڈرائے اور
 دین کا نام بھی تقیم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو **وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ إِلَّا حِزْبًا مِّنْهُ** (یعنی یہ قائم رہے والا دین ہے) اور اللہ تعالیٰ کا نام قیوم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے
 ارشاد فرمایا جو **وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ إِلَّا حِزْبًا مِّنْهُ** (یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن کو جو بیان اور تفہیم میں بذاتہ قائم جو اس لیے نازل کیا کہ وہ سخت عذاب سے ڈرائے اور
 سے رکھا گیا کہ وہ بیان اور تفہیم میں بذاتہ قائم ہے (پچیسواں نام) ہمیں ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **وَأَنذَرْنَاكَ نَارَ الْهَيۤمَةِ** (یعنی نیک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا) اور
وَأَنذَرْنَاكَ نَارَ الْهَيۤمَةِ (یعنی نیک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا) اور **وَأَنذَرْنَاكَ نَارَ الْهَيۤمَةِ** (یعنی نیک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا) اور

اور مراد یہ ہے کہ یہ الکتب ہی کا بل کتاب ہے (دوسری ترکیب) یہ ہے کہ الکتب مبتدایہ اور ذلک اہم اشارہ اس کی خبر اور الکتب مثلاً الیہ ذلک کی صفت اور اس تقدیر پر الکتب الکتب کے یہ معنی ہیں کہ الکتب وہی کتاب موعود یعنی وہی کتاب جس کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا (تیسری ترکیب) یہ ہے کہ ہذا مخدوف مبتدایہ اور الکتب خبر اور ذلک دوسری خبر یا بدل اور الکتب مثلاً الیہ ذلک اہم اشارے کی صفت اور اس تقدیر پر اس کے یہ معنی ہیں یہ سورۃ الکتب اور وہی کتاب موعود ہے (چوتھی ترکیب) یہ ہے کہ ہذا الکتب ایک جملہ اور ذلک الکتب دوسرا جملہ۔ اور اگر الکتب سورۃ کا نام نہ ہو بلکہ بمنزلہ صحت کے ہو تو ذلک مبتدایہ اور الکتب اس کی خبر یعنی یہ کتاب جو نازل ہوئی یہی کتاب ہے۔ یا ذلک مبتدایہ اور الکتب اس کی صفت اور لا یدین خبر یا ہذا مخدوف مبتدایہ اور ذلک خبر اور الکتب ذلک کی صفت اور ضمیر ہذا کا مرجع مؤلف صحت ہذا یعنی مرکب از حروف۔ وہ کتاب موعود ہے اور عبد اللہ کی قرارت الکتب تنزیل الکتب کا کتب قیہ اور اس قرارت کا تعلق اور لگاؤ اور ترکیب ظاہر ہے۔ لا یدین قیہ اس میں دو مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) ریب کے معنی شک کے معنی قریب قریب ہیں۔ اور ریب میں شک کی نسبت کسی قدر زیادتی ہے۔ گویا ریب بگمانی کو کہتے ہیں جب تجھے کسی شخص کے ساتھ بگمانی ہو تو اس کی نسبت تو یوں کہتا ہے ذالہنی ائمہ فلاں (یعنی مجھے فلاں شخص کے حال نے بگمان کر دیا) اور رسول اللہ صلی علیہ وسلم کا یہ قول بھی دے مابیننا ربنا لا یفرقنا اسی محاورے کے مطابق ہے (یعنی جس چیز میں تجھے بگمانی ہو تو اسے چھوڑ دے اور جس میں بگمانی نہ ہو اسے اختیار کر لے) اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ شک کے سوا ریب کے دو معنی اور بھی ہیں (پہلے) حوادث جیسے عرب کے قول رَبُّنَا اللَّهُ اور ذِیْبُ النَّاسِ میں (یعنی دیر کے حادثے اور زمانے کے حادثے) اور جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں اَنْتَ تَصُبُّہُ ذِیْبُ النَّاسِ دینے ہم اس کی موت کے حادثے کے منظر ہیں (دوسرے) اسباب غضب جو دل میں چھپتے ہیں اور غلش پیدا کرتے ہیں جیسے کسی شاعر کا قول ہے قَصَبٌ یَنْهَضُ تَرَامُہُ کُلُّ ذِیْبٍ یَدُوحِیْمُ ثُمَّ اَجْمَعُنَا السُّبُوفاً (یعنی پہنے سکے اور خیر کی نسبت غضب کے ہر ایک سبب کو پہلے پورا کر لیا۔ پھر تلواروں کا عزم اور راہ کیا) غرض یہ ہے کہ جب ہمارے دلوں میں غضب کے تمام سبب جمع ہو گئے اور ہمارے دل غضب اور غصے سے لبالب ہو گئے تو ہم نے تلواریں کھینچیں تو ہم اس کا جواب یہ دیتے رہے۔ دونوں معنی بھی شک ہی کی طرف راجع ہیں کیونکہ موت کے حادثے میں احتمال ہے لہذا وہ مشکوک کی مثل ہے اور اسی طرح اسباب غضب جو دل میں چھپتے ہیں اور غلش پیدا کرتے ہیں وہ بھی یقینی نہیں ہیں لا یدین قیہ سے غرض یہ ہے کہ یہ کتاب کسی وجہ سے شک اور شبہ کا محل نہیں ہے۔ مہمہ عاید ہے کہ اس کتاب کے صحیح ہونے کی سطح کا شک اور شبہ جو اور نہ اس کتاب کے اللہ کے پاس سے ہونے میں اور نہ اس کتاب کے معجز ہونے اور اس کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کے عاجز ہونے میں اگر لا یدین قیہ سے صرف یہی مراد ہو کہ اس کتاب کے معجز ہونے اور اس کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کے عاجز ہونے کی سطح کا شک اور شبہ نہیں ہے تو یہ معنی اس سبب سے زیادہ تر مناسب ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنْ کُنْتُمْ فِیْ ذِیْبٍ بِمَا کَلَّمْنَاکُمْ لَکُنَّ عَجَبًا تا بھی اسی کی نایب کرتا ہے (یعنی جو کتاب ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہے اگر تمہیں اس میں کچھ شک ہو تو تم اس کی ایک سورت ہی کی مثل کہو) اور اس آیت میں کئی اعتراض ہیں (پہلا اعتراض) بعض محدوں نے یہ طعن کیا ہے۔ اگر یہ مراد ہے کہ اس کتاب میں ہم لوگوں کو شک نہیں تو یہ محض غلط ہے کیونکہ ہم کو اس کتاب میں شک ہے۔ اگر یہ مراد ہے کہ اسے یعنی محمد کو اس کتاب میں شک نہیں۔ تو اس سے کچھ فائدہ نہیں (جواب) مراد یہ ہے کہ اس کتاب کا معجز ہونا اور اس کتاب کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کا عاجز ہونا اس قدر واضح اور ظاہر ہے کہ اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور کسی شک کرنے والے کو اس میں شک کرنے کی مجال نہیں اور فی الحقیقت ایسا ہی ہے کیونکہ عرب فصاحت کی انتہا کو پہنچ گئے تھے اور باین ہمدہ سب سے سب قرآن کی چھوٹی سے چھوٹی سورت کی مثل کے کہنے سے بھی عاجز ہو گئے اور اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ قرآن کا معجز ہونا اور قرآن کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کا عاجز ہونا اس قدر واضح اور ظاہر ہے کہ کوئی حائل اس میں شک نہیں کر سکتا (دوسرا اعتراض) کیا سبب ہے کہ

رسول آیا، اور عیون کے ثواب اور بدلے کا نام بھی کریم رکھا، ہر شاہد فرمایا جو مَیْمَنَہٗ بِعَفْرِہٖ قَاجِرٌ کَرِہٌ دِیْنِی اُسے بخشش اور اجرِ کرم کی خوشخبری دے، اور اُسے عرش کا نام کریم اس سبب سے رکھا چونکہ وہاں رحمت نازل ہوتی، ہر شاہد فرمایا ہے اَللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ اَلْکَرِہِ دِیْنِی اصر کے سوا کوئی محبوب نہیں اور وہ عرشِ کرم میں بزرگ عرش کا سپردگار ہے، اور جبریل کا نام بھی کریم رکھا، ہر شاہد فرمایا ہے اِنَّہٗ تَقُوْلُ کَرِہٌ دِیْنِی بیشک یہ کریم رسول کا قول ہی یہاں کریم کے معنی عزیز کے ہیں۔ اور سلیمان کے خط کا نام بھی کریم رکھا، ہر شاہد فرمایا اِنِّیْ اَتٰی الْکِتٰبَ کَرِہٌ دِیْنِی بیشک میرے پاس بزرگ خطِ اولیاء (لہذا یہ قرآن بزرگ کتاب ہے بزرگ رب کی جانب سے بزرگ فرشتہ بزرگ امت کے لیے بزرگ نبی کے پاس اُسے لایا ہے۔ جب اُس بزرگ امت نے اُس بزرگ کتاب پر عمل کیا تو اُسے ثواب کریم یعنی بے انتہا ثواب ملا، اَلْکِتٰبِ وَالْاَمْرِ الْعَظِیْمِ ہے ہر شاہد فرمایا وَدَعَا رَبُّہٗ الْعَظِیْمِ دِیْنِی اصر تعالیٰ بلند اور عظمت والا ہے، سورۃ فاتحہ اور عظمت والا قرآن دیا، جاننا چاہئے کہ اصر تعالیٰ نے اپنا نام عظیم رکھا۔ اور ہر شاہد فرمایا وَدَعَا رَبُّہٗ الْعَظِیْمِ دِیْنِی اصر تعالیٰ بلند اور عظمت والا ہے، اور پسے عرش کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا وَدَعَا رَبُّہٗ الْعَظِیْمِ دِیْنِی اصر تعالیٰ عظمت والے عرش کا پروردگار ہے، اور اپنی کتاب کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا وَدَعَا رَبُّہٗ الْعَظِیْمِ دِیْنِی بیشک ہم نے تجھے عظمت والا قرآن دیا، اور قیامت کے دن کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا یٰۤاَمْرِ الْعَظِیْمِ یَوْمَ تَقُوْمُ الرِّسَالُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ دِیْنِی عظمت والے دن کے لیے یعنی جس دن پروردگار عالم کے سامنے سب آدمی کھڑے ہوں گے، اور رزلے کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا اِنَّہٗ تَقُوْلُ الْعَظِیْمُ دِیْنِی بیشک قیامت کا رزلہ بڑی چیز ہے، اور رسول اصر علیہ سلم کے خلق کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا اِنَّہٗ تَقُوْلُ خَلْقُ الْعَظِیْمِ دِیْنِی بے شک تیرا خلق بڑا ہے، اور علم کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا اِنَّہٗ تَقُوْلُ الْعَظِیْمُ دِیْنِی اصر کا تجھ پر بڑا فضل ہے، اِس آیت میں فضل سے مراد علم ہے، اور عورتوں کے کہ کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا اِنَّہٗ تَقُوْلُ الْعَظِیْمُ دِیْنِی بیشک تمہارا کمرٹھا ہے، اور فرعون کے جادوگروں کے جادو کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا وَجَادُوْا رَبِّہِمْ عَظِیْمٌ دِیْنِی اُنھوں نے بڑا جادو کیا، اور عیون کے ثواب اور بدلے کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا وَعَلٰی اللّٰہِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَحَدِّثْہُمْ مِّنْہُمْ مَّغْفِرَۃً وَبَرَکَۃً عَظِیْمًا دِیْنِی اُن میں سے ایمان لائے والوں اور نیک عمل کرنے والوں سے اصر نے بخشش اور بڑے اجر کا وعدہ کیا، اور منافقوں کے عذاب کا نام بھی عظیم رکھا، ہر شاہد فرمایا وَکَلِمٌ مِّنْ عَظِیْمٍ دِیْنِی منافقوں کے لیے بڑا عذاب ہے، (متیسواں نام) مبارک ہے۔ ہر شاہد فرمایا وَہَدٰی کُمْ مَّبٰدِیْ دِیْنِی یہ قرآن مبارک ذکر ہے، اصر تعالیٰ نے بہت سی چیزوں کا نام مبارک رکھا، جو جس جگہ موسیٰ علیہ السلام سے اصر تعالیٰ نے کلام کیا اُس جگہ کا نام بھی مبارک رکھا، ہر شاہد فرمایا فِی الْبَقْعَةِ الْمُبَارَکَةِ مِزْرَ الشَّجَرِ دِیْنِی دخت کی مبارک جگہ میں، چونکہ زیتون کے درخت میں بہت سے نفع ہیں اس سبب اُس کا نام بھی مبارک رکھا۔ ہر شاہد فرمایا یُوْحٰییْنَ شَیْءٌ مِّنْکُمْ یُوْحٰییْنَ دِیْنِی وہ چرخ زیتون کے مبارک درخت سے روشن کیا گیا ہے، اور عیسیٰ کا نام بھی مبارک رکھا، ہر شاہد فرمایا جَعَلْنٰہُ مِّنْہُمْ اٰیٰتٍ لِّیُّنْظُرُوْا اِلَیْہِمْ اَوْرَہٖمَ دِیْنِی اصر تعالیٰ نے مجھے مبارک کیا، اور بہت سے نفعوں کے سبب سے مدینہ کا نام بھی مبارک رکھا، ہر شاہد فرمایا وَادْعُوْا مَنِ السَّمَآءِ مَا مِثْلُہٗا کَرِہٌ دِیْنِی ہے آسمان سے مبارک پانی نازل کیا، اور لیلۃ القدر کا نام بھی مبارک رکھا، ہر شاہد فرمایا اِنَّہٗ تَقُوْلُ اَنَّہٗ فِیْ لَیْلَۃٍ مَّیْمَنَہٗکَ دِیْنِی بیشک ہم نے قرآن مبارک رات میں نازل کیا، لہذا قرآن مبارک ذکر ہے، مبارک رات میں مبارک نبی پر مبارک امت کے لیے نازل کیا۔ اَللّٰہُ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ اَلْمِیْ خُمِیٰ تَرْکِیْب (چوتھا سلم) اَللّٰہُ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ کے تعلق اور لگاؤ کے بیان میں تفسیرِ کثیف کے مصنف نے کہا ہے اَللّٰہُ سُوْرَتِہٖ کا نام ہے تو اَللّٰہُ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ میں کئی طرح سے تعلق اور لگاؤ ہو سکتا ہے اور اَللّٰہُ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ کی کئی تفسیر ہو سکتی ہیں (پہلی ترکیب) یہ ہے کہ اَللّٰہُ پہلا مبتدا ہے اور ذٰلِکَ دوسرا مبتدا، اور اَللّٰہُ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ اور ذٰلِکَ الْکِتٰبُ پُر اَجْمَعٍ پہلے مبتدا یعنی اَللّٰہُ کی خبر اور اَللّٰہُ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ کے مقابلے میں اور سب کتابیں گویا ناقص ہیں اور اس اَللّٰہُ کی خبر اور اَللّٰہُ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ کے اس تقدیر پر یہ معنی ہیں کہ یہ اَللّٰہُ ہی کامل کتاب ہے اور اس کے مقابلے میں کئی کتابیں ناقص ہیں، اور تیسری مراد یہ ہوتی ہے کہ وہی کامل مروہ ہے اور چوتھا چاندیہ صفتیں مردوں میں ہوتی ہیں وہ سب اُسی میں جمع ہیں۔ اسی طرح اصر تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ذٰلِکَ الْکِتٰبُ یعنی یہ اَللّٰہُ ہی کتاب ہے،

السَّلَاةُ بِالْهَدْيِ (یعنی یہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی خریدی ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے لَعَلَّاهُذًى اَوْفَى صَلَاتٍ قُبُلِهِ (یعنی ہدایت پر یا صریح گمراہی میں) ان دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے ضلالت اور گمراہی کو ہدایت کے مقابلے میں ذکر کیا ہے۔ اگر گمراہ نہ پائے اور گمراہی اور ضلالت کے ساتھ بھی ہدایت ہوتی تو اللہ تعالیٰ نے ضلالت اور گمراہی کو ہدایت کے مقابلے میں ذکر نہ فرماتا۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ راہِ پائے کے بغیر ہدایت نہیں ہو سکتی (دوسری دلیل) یہ ہے کہ مہدی (یعنی راہِ پائے والا) کی طرح مہدی (یعنی ہدایت کیا گیا) بھی مدح اور تعریف کے مقام میں بولا جاتا ہے۔ اگر ہدایت اُس رہنمائی کو نہ کہیں جو مطلوب کی طرف پہنچا دے۔ تو کسی کو مہدی کہنا مدح اور تعریف نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ احتمال بھی ہے کہ جسے مہدی کہا گیا ہے اُسے ہدایت تو کی گئی ہو اور راہ نہ ملی ہو (مختبر سی دلیل) یہ ہے کہ ابتدا یعنی راہ پانا ہدایت کا مطالع ہے (علم صرف لی اصطلاح میں فاعل کے اثر کے قبول کرنے کو مطالعہ کہتے ہیں جس طرح کسرتہ فالحسور اور قطعہ فالتقطع یعنی میں نے اُس چیز کو توڑا اور وہ ٹوٹ جی۔ اور میں نے اُس چیز کو کاٹا اور وہ کٹ گئی۔ کہتے ہیں۔ اسی طرح ہدایت کا ہند کی یعنی میں نے اُسے راہ بتائی اور اُس نے راہ پائی۔ بھی کہتے ہیں۔ اور جس طرح ٹوٹنا اور کٹنا توڑنے اور کاٹنے کو لازم ہے اسی طرح ہدایت اور ہدایتی یعنی راہ بتانے کو ابتدا اور راہ پانا لازم ہے۔ پہلی دلیل کا جواب ہے کہ ہدایت (یعنی راہ بتانا) اور ابتدا (یعنی راہ پانا) میں فرق طائر اور پرہیز ہے۔ اور ہدایت اور ابتدا کے مقابلے میں ضلال اور گمراہی کا نام ہے۔ اور ابتدا اور راہ پائے کا مقابل ضلال اور گمراہی ہے۔ تو ضلال اور گمراہی کا ہدایت اور راہ بتانے کے مقابلے میں ذکر کرنا ناممکن ہے اور دوسری دلیل کا جواب ہے کہ مدح کے مقام میں مہدی بولا جاتا ہے وہاں مہدی سے مہی کے حقیقی اور اصلی معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ مجازی اور عرفی معنی مراد ہوتے ہیں۔ اور عرف میں مہدی اسی شخص کو کہتے ہیں جو ہدایت سے لطف پائے اور جسے ہدایت سے نفع نہ ہوا اسے مہدی نہیں کہتے ہیں۔ اور نیز جب میلے رہنمائی سے مطلوب تک نہ پہنچا یا تو اُس کا ہونا نہ ہوتے کے برابر ہے۔ اور قیسی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اُتار یعنی حکم کا بجا لانا۔ امر یعنی حکم کرنے کا مطالع ہے۔ یہ کہتے ہیں اَحْمَدُ فَائِمٌ یعنی میں نے اسے حکم کیا اور وہ حکم کو بجا لایا اور اُتار کے مطالع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُتار یعنی حکم کے بالاسے کے بغیر امر حاصل نہ ہو۔ بلکہ امر ہوتا ہے اور اُتار یعنی حکم کی بجا آوری نہیں ہوتی تو ہم کہتے ہیں۔ اسی طرح ابتدا (یعنی راہ پائے) کے مطالع دے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابتدا (یعنی راہ پائے) کے بغیر ہدایت حاصل نہ ہو۔ علاوہ ازیں یہ دلیل اس قیسی دلیل کے مقابل اور مخالف ہے۔ مَرْبٌ هَدًى يَكْفِيكَ فَكَمْ يَهْتَدِ كَيْتَ (یعنی میں نے اُسے ہدایت کی اور راہ بتائی اور اُسے راہ نہ ملی) عرب کے اس قول سے اس بات کا ثابت باصاف طائر ہے۔ ابتدا اور راہ نہ ملنے کے بغیر ہدایت ہوتی ہے اور جس شخص نے یہ کہا ہے کہ ہدایتی اور ہدایتی مدح ہی کو کہتے ہیں۔ اُس کے قول کے طے ہونے کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن ہدایتی اور ہدایتی ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے خود قرآن علم نہیں ہے تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہدایتی اور ہدایتی ابتدا (یعنی راہ پائے) اور علم کو نہیں کہتے بلکہ صرف رہنمائی اور راہ بتانے کو کہتے ہیں۔ و سَامِعٌ مَّتًى - عرب کے قول وَقَاهُ فَانْفَى کا (یعنی اُس نے اُس کی بہت حفاظت کی اور وہ بہت محفوظ ہوا) اسم فاعل ہے اور وَقَاهُ کے معنی وہ حفاظت کرنے کے ہیں۔ جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس جگہ مدح کے مقام میں متقی کا ذکر کیا ہے اور ب مدح کے مقام میں ذکر کیا ہے تو متقی کو اولیٰ اور انسب اور بہتر یہی ہے کہ وہ دنیا کے کاموں بلکہ دین کے کاموں میں بھی متقی ہو اور کل اتوں کو ادا کرے۔ اور سب منوعات سے بچے عالموں کا اس باب میں باہم اختلاف ہے کہ تقویٰ میں صغیر و کنا ہوں سے بچنا بھی داخل ہے یا نہیں بعض لہجہ داخل ہے۔ جس طرح و تحید دینے عذاب کے وعدے میں صغیر و کنا داخل ہیں۔ اور اُوْر عالموں نے کہا ہے کہ داخل نہیں ہے۔ اور اس میں اختلاف اور نزاع نہیں ہے۔ کہ سب گناہوں سے خواہ کبیرہ ہوں خواہ صغیرہ تو بہ کرنی واجب ہے بلکہ اختلاف اور نزاع صرف اسی

میں ہدایتی اور ہدایتی مدح ہی کو کہتے ہیں۔ اور نیز جب میلے رہنمائی سے مطلوب تک نہ پہنچا یا تو اُس کا ہونا نہ ہوتے کے برابر ہے۔ اور قیسی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اُتار یعنی حکم کا بجا لانا۔ امر یعنی حکم کرنے کا مطالع ہے۔ یہ کہتے ہیں اَحْمَدُ فَائِمٌ یعنی میں نے اسے حکم کیا اور وہ حکم کو بجا لایا اور اُتار کے مطالع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُتار یعنی حکم کے بالاسے کے بغیر امر حاصل نہ ہو۔ بلکہ امر ہوتا ہے اور اُتار یعنی حکم کی بجا آوری نہیں ہوتی تو ہم کہتے ہیں۔ اسی طرح ابتدا (یعنی راہ پائے) کے مطالع دے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابتدا (یعنی راہ پائے) کے بغیر ہدایت حاصل نہ ہو۔ علاوہ ازیں یہ دلیل اس قیسی دلیل کے مقابل اور مخالف ہے۔ مَرْبٌ هَدًى يَكْفِيكَ فَكَمْ يَهْتَدِ كَيْتَ (یعنی میں نے اُسے ہدایت کی اور راہ بتائی اور اُسے راہ نہ ملی) عرب کے اس قول سے اس بات کا ثابت باصاف طائر ہے۔ ابتدا اور راہ نہ ملنے کے بغیر ہدایت ہوتی ہے اور جس شخص نے یہ کہا ہے کہ ہدایتی اور ہدایتی مدح ہی کو کہتے ہیں۔ اُس کے قول کے طے ہونے کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن ہدایتی اور ہدایتی ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے خود قرآن علم نہیں ہے تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہدایتی اور ہدایتی ابتدا (یعنی راہ پائے) اور علم کو نہیں کہتے بلکہ صرف رہنمائی اور راہ بتانے کو کہتے ہیں۔ و سَامِعٌ مَّتًى - عرب کے قول وَقَاهُ فَانْفَى کا (یعنی اُس نے اُس کی بہت حفاظت کی اور وہ بہت محفوظ ہوا) اسم فاعل ہے اور وَقَاهُ کے معنی وہ حفاظت کرنے کے ہیں۔ جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس جگہ مدح کے مقام میں متقی کا ذکر کیا ہے اور ب مدح کے مقام میں ذکر کیا ہے تو متقی کو اولیٰ اور انسب اور بہتر یہی ہے کہ وہ دنیا کے کاموں بلکہ دین کے کاموں میں بھی متقی ہو اور کل اتوں کو ادا کرے۔ اور سب منوعات سے بچے عالموں کا اس باب میں باہم اختلاف ہے کہ تقویٰ میں صغیر و کنا ہوں سے بچنا بھی داخل ہے یا نہیں بعض لہجہ داخل ہے۔ جس طرح و تحید دینے عذاب کے وعدے میں صغیر و کنا داخل ہیں۔ اور اُوْر عالموں نے کہا ہے کہ داخل نہیں ہے۔ اور اس میں اختلاف اور نزاع نہیں ہے۔ کہ سب گناہوں سے خواہ کبیرہ ہوں خواہ صغیرہ تو بہ کرنی واجب ہے بلکہ اختلاف اور نزاع صرف اسی

میں ہدایتی اور ہدایتی مدح ہی کو کہتے ہیں۔ اور نیز جب میلے رہنمائی سے مطلوب تک نہ پہنچا یا تو اُس کا ہونا نہ ہوتے کے برابر ہے۔ اور قیسی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اُتار یعنی حکم کا بجا لانا۔ امر یعنی حکم کرنے کا مطالع ہے۔ یہ کہتے ہیں اَحْمَدُ فَائِمٌ یعنی میں نے اسے حکم کیا اور وہ حکم کو بجا لایا اور اُتار کے مطالع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُتار یعنی حکم کے بالاسے کے بغیر امر حاصل نہ ہو۔ بلکہ امر ہوتا ہے اور اُتار یعنی حکم کی بجا آوری نہیں ہوتی تو ہم کہتے ہیں۔ اسی طرح ابتدا (یعنی راہ پائے) کے مطالع دے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابتدا (یعنی راہ پائے) کے بغیر ہدایت حاصل نہ ہو۔ علاوہ ازیں یہ دلیل اس قیسی دلیل کے مقابل اور مخالف ہے۔ مَرْبٌ هَدًى يَكْفِيكَ فَكَمْ يَهْتَدِ كَيْتَ (یعنی میں نے اُسے ہدایت کی اور راہ بتائی اور اُسے راہ نہ ملی) عرب کے اس قول سے اس بات کا ثابت باصاف طائر ہے۔ ابتدا اور راہ نہ ملنے کے بغیر ہدایت ہوتی ہے اور جس شخص نے یہ کہا ہے کہ ہدایتی اور ہدایتی مدح ہی کو کہتے ہیں۔ اُس کے قول کے طے ہونے کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن ہدایتی اور ہدایتی ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے خود قرآن علم نہیں ہے تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہدایتی اور ہدایتی ابتدا (یعنی راہ پائے) اور علم کو نہیں کہتے بلکہ صرف رہنمائی اور راہ بتانے کو کہتے ہیں۔ و سَامِعٌ مَّتًى - عرب کے قول وَقَاهُ فَانْفَى کا (یعنی اُس نے اُس کی بہت حفاظت کی اور وہ بہت محفوظ ہوا) اسم فاعل ہے اور وَقَاهُ کے معنی وہ حفاظت کرنے کے ہیں۔ جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس جگہ مدح کے مقام میں متقی کا ذکر کیا ہے اور ب مدح کے مقام میں ذکر کیا ہے تو متقی کو اولیٰ اور انسب اور بہتر یہی ہے کہ وہ دنیا کے کاموں بلکہ دین کے کاموں میں بھی متقی ہو اور کل اتوں کو ادا کرے۔ اور سب منوعات سے بچے عالموں کا اس باب میں باہم اختلاف ہے کہ تقویٰ میں صغیر و کنا ہوں سے بچنا بھی داخل ہے یا نہیں بعض لہجہ داخل ہے۔ جس طرح و تحید دینے عذاب کے وعدے میں صغیر و کنا داخل ہیں۔ اور اُوْر عالموں نے کہا ہے کہ داخل نہیں ہے۔ اور اس میں اختلاف اور نزاع نہیں ہے۔ کہ سب گناہوں سے خواہ کبیرہ ہوں خواہ صغیرہ تو بہ کرنی واجب ہے بلکہ اختلاف اور نزاع صرف اسی

دینی اللہ کوئی عیب تیرے دل میں نہ پائے۔ اور وفاق دینے لے کہا پرتقوس کے یہ سننے ہیں کہ جس طرح تُو نے اپنا ظاہر خلق کے لیے آراستہ اور مزین کیا ہے
اسی طرح تُو امد کے لیے اپنے باطن کو آراستہ اور مزین کرے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ تقوس کے یہ سننے ہیں کہ جس جگہ سے تجھے تیرے مولیٰ نے منع کر دیا کہ
وہ تجھے بھر وہاں نہ دیکھے اور بعض نے کہا کہ متقی وہ شخص ہے جس نے مصطفیٰ کی راہ اختیار کی اور دنیا کو پس پشت چھینک دیا اور اپنے نفس کو اخلاص اور
وفا کی تکلیف دی اور حرام اور حفا سے بچا۔ اگر تقی کے لیے اُس فضیلت کے سوا جو اللہ تعالیٰ کے قول ھُدًی لِّلْمُتَّقِينَ میں ہے اور کوئی فضیلت نہ ہو تو وہی ایک
فضیلت کافی تھی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول شَہْرٍ مَّضًیَّانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْہِ الْقُرْآنُ ھُدًی لِّلنَّاسِ (یعنی رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا
گیا جو عوام و مبینوں کے لیے ہدایت ہے) یہ ارشاد فرمایا کہ الْقُرْآنُ ھُدًی لِّلنَّاسِ (یعنی قرآن آدمیوں کے لیے ہدایت ہے) اور یہاں اِنْفِیْلًا اِنَّ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ (یعنی
قرآن متقیوں کے لیے ہدایت ہے) تو ان آیتوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ متقی ہی آدمی میں اور جو متقی نہیں کردہ آدمی نہیں ہے (تفسیر مسلم) اعتراضات میں۔
پہلا اعتراض کسی چیز کا ہدایت اور دلیل اور رہنما ہونا اشخاص کے لحاظ سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز ایک شخص کی نسبت تو ہدایت
اور دلیل اور رہنما ہو اور دوسرے شخص کی نسبت نہ ہو۔ بلکہ جو چیز ہدایت اور دلیل اور رہنما ہے وہ ہر شخص کی نسبت ہدایت اور دلیل اور رہنما ہے اور جو نہیں ہے وہ
کسی کی نسبت نہیں ہے تو کیا سبب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا کہ قرآن متقیوں ہی کے لیے ہدایت ہے اور نیز متقی ہدایت پر جو اور جس شخص کو ایک دفعہ ہدایت ہوئی
ہے اُسے دوبارہ ہدایت نہیں پہنچتی لہذا قرآن متقیوں کے لیے ہدایت نہیں ہو سکتا (جواب) قرآن جملہ متقیوں کے لیے ہدایت اور اللہ کے موجود ہونے
اور اللہ کے دین اور اللہ کے رسول کے سچے ہونے کی دلیل جو اسی طرح کافروں کے لیے بھی ہدایت اور دلیل ہے۔ مگر یہاں مح کے طرف سے صرف متقیوں کا
ذکر اللہ تعالیٰ نے محض اس امر کے اظہار کے لیے کیا ہے کہ ہدایت سے نفع صرف متقیوں ہی کو جو جس طرح ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَا تَنْتَظِرُ مِّنْ خِشْفٍ یَّاهِیْئُکَ شَیْ
ءٌ اَسْکَنَکَ بِرِجْقِیَّاتٍ سے ڈرتا ہے اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَا تَنْتَظِرُ دُخَانٍ اَنْتَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ دِیْنُکَ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب امتیوں کے ڈرنے والے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے یہاں ان لوگوں کا ذکر صرف اسی سبب سے کیا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ڈرنے سے نفع
صرف انہی لوگوں کو ہے۔ یہ اصل سنت کی جانب سے اس اعتراض کا جواب ہے اور معتزلہ جو بولی اور ہدایت اُس رہنما کی کہتے ہیں جو مقصود کی طرف پہنچا دے اُن کے
اوپر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ انہی کے لیے متقیوں ہی کو مقصود کی طرف پہنچا دے لہذا اُن کے نزدیک قرآن متقیوں ہی کے لیے ہدایت ہے اور جو لوگ متقی نہیں
ہیں اور جنہیں مقصود کی طرف نہیں پہنچایا ہے قرآن اُن کے لیے ہدایت نہیں ہے (دوسرا اعتراض) پورے قرآن کو اللہ تعالیٰ نے کس طرح ہدایت کیا اور قرآن میں مکمل
اور بہت سی آیتیں تشابہ بھی ہیں اگر عقلی دلائل ہوتے تو محکم اور متشابہ میں ہرگز امتیاز نہ ہوتا۔ تو فی الحقیقت ہدایت عقلی دلیلیں ہیں نہ قرآن۔ اور اسی سبب سے
علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جب انھوں نے ابن عباس کو خراجوں کی طرف رسول کر کے بھیجا تو ابن عباس سے یہ کہا کہ تم قرآن کو خراجوں کے
مقابل حجت اور دلیل پیش نہ کرنا کیونکہ قرآن میں دونوں احتمال ہیں اگر قرآن ہدایت ہوتا تو علی بن ابیطالب اُس کی نسبت یہ نہ کہتے۔ اور نیز ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہلام
کے سب فرقے قرآن سے استدلال کرتے ہیں اور قرآن کو اپنے مذہب کی دلیل کہتے ہیں اور نیز قرآن کی بہت سی آیتوں سے جو صاف ظاہر ہوتا ہے۔ اور بہت
سی آیتوں سے قدراور ان آیتوں میں انتہا درجے تک تکلف کے بغیر تطبیق ممکن نہیں۔ تو قرآن کس طرح ہدایت ہو سکتا ہے (جواب) قرآن کی کوئی تشابہ یا مجمل
آیت ایسی نہیں ہے کہ جس کی مراد کے معلوم اور معین ہونے پر عقلی یا نقلی دلیل نہ ہو لہذا قرآن پورا کا پورا ہدایت ہے (تیسرا اعتراض) قرآن کے کلام الہی اور آسمانی
سبب ہونے کا ثبوت جن چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات اور اللہ تعالیٰ کی صفات اور نبوت قرآن اُن کے ثبوت کی دلیل نہیں ہو سکتا
ورنہ کی نسبت ہدایت نہیں ہے۔ اور اس میں کس طرح کا شک نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اللہ تعالیٰ کی صفات اور نبوت کا ثبوت تمام مطالب اور مقاصد سے
فضل و اشرف ہے۔ اور جب قرآن ان چیزوں کی نسبت ہدایت اور دلیل نہیں ہے تو پھر اللہ تعالیٰ نے اُسے کس طرح مطلقاً ہدیٰ کہ دیا (جواب) قرآن کا ہدیٰ

بات میں کہ جو شخص صغیر و کناہوں سے نہ بچے اُسے متقی کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بندہ متقیوں کے درجے کو جب پہنچتا ہے کہ جس چیز میں ڈر اور خوف ہو اُس کے ڈر اور خوف سے اُس چیز کو بھی چھوڑ دے جس میں ڈر اور خوف نہیں ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ متقی وہ لوگ ہیں جو ان چیزوں کے چھوڑنے سے بھی خدا کے عذاب سے ڈریں جن کی طرف انکی نفسانی خواہش مائل ہے اور جو چیز خدا کے پاس سے آئی ہے اُس کی تصدیق کرنے اور اُس کے سچ جاننے سے خدا کی رحمت کے اُمیدوار ہوں۔ جانا چاہیے کہ تقویٰ خشیت اور خوف اور ڈر کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے سونے لہار کے اول میں ارشاد فرمایا ہے يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي آتَاكُمْ مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَخْشَوْنَ اللَّهَ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ خَشْيَةَ اللَّهِ فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (سورہ شوریٰ ۱۹۳) اور سورہ حج کے اول اور سورہ شعراء میں بھی اسی طرح ہے (إِذْ قَالَ لَكُمْ أَخُو هُودُ اتَّقُوا اللَّهَ أَلا تَتَّقُونَ) جب اُن سے اُنکے بھائی ہود نے کہا تم خدا سے کیوں نہیں ڈرتے اور اسی طرح ہود اور صالح اور لوط اور شعیب نے اپنی اپنی قوم سے کہا اور سورہ عنکبوت میں جو قال اٰیہل ہیم لتقوا ربکم واللہ واتقوا دابر اہیم نے اپنی قوم سے کہا خدا کی عبادت کرو اور اُس سے ڈرو اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے یہ قول میں وَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ (حسب قدر اللہ سے ڈرنا چاہیو) اُس قدر اللہ سے ڈرو وَتَنَازَعُوا فِي كَيْفِ الشَّارِ وَاللَّهُ يَخْتَارُ (اور زوراوا اپنے ہمراہیوں میں کس طرح اللہ کا خوف اور ڈر ہے) وَاتَّقُوا نَوْ مَا لَا يَخْبِي عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا (اُس دن سے ڈرو جس دن کوئی شخص کسی شخص کے کام نہ آئیگا جانا چاہیے کہ تقوے کی حقیقت اگرچہ وہی جو ہم بیان کی ہے میں لیکن قرآن میں تقوے کے معنی اور کبھی ایمان ہوتا ہے اور کبھی توبہ اور کبھی طاعت اور عبادت اور کبھی محصیت اور گناہ کا چھوڑنا اور کبھی اخلاص ان آیتوں میں تقوے سے مراد ایمان ہے وَاللَّهُ يَخْتَارُ (اللہ تعالیٰ نے اُن پر ایمان لازم کر دیا) وَلَيْسَ الَّذِي يَنْتَقِي اللَّهَ قُلُوبُهُمْ لِلتَّقْوَىٰ (وہی لوگ ہیں کہ اللہ نے ایمان کے لیے جن کے دلوں کا امتحان کر لیا ہے) اور سورہ شعراء میں ہے قَوْمٌ فَخِرْ عَوْنُ الْاَلِیْفُونَ (دفعو کی قوم کیوں نہیں پائی لاتی) اِس آیت میں تقوے سے مراد توبہ ہے وَكَوْنُ اَهْلِ الْاَقْلَامِ اٰمَنُوْا وَتَقْوٰی دَاغِرْ کَا نُوْا (وہ لوگ ہیں جو ایمان لے آئے اور توبہ کرتے) اور ان آیتوں میں تقوے سے مراد طاعت اور عبادت ہے یہ آیت سورہ نحل میں ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاتَّقُوْا دُوْکُوْا سِیَّاسَ بَاتٍ سَ تُوْادُّوْکَ مِیْرَی سُوَا کُوْنُوْی حَقِّ مَعْبُوْدُوْہِیْنَ (یہ لہذا تمہیں میری ہی عبادت کرنی چاہیے) اور یہ آیت بھی سورہ نحل میں ہے اَفَغَیْرَ اللّٰهِ تَتَّقُوْنَ (کیا تم اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت کرتے ہو) اور سورہ مومنوں میں ہے فَاَنَادَ بِکُمْ فَاتَّقُوْنَ (تمہارا پروردگار میں ہی ہوں لہذا تم میری ہی عبادت کرو) اور اِس آیت میں تقوے سے مراد محصیت اور گناہ کا چھوڑنا ہے وَتَقْوٰی لِّیْہِمْ مِّنْ اٰجُلِہَا وَتَقْوٰی لِّلّٰہِ (گھروں میں اُنکے دروازوں سے آؤ اور اللہ کی معصیت اور گناہ کو چھوڑو) اور ان آیتوں میں تقوے سے اخلاص مراد ہے سونے حج میں یہ فَاَمَّا مَنِ اتَّقٰی فَلَیُّقْوٰی الْقُلُوْبَ (ہیشک یہ دلوں کے اخلاص میں سے ہے) وَاٰیٰی فَاتَّقُوْنَ (اور تم مجھ سے اخلاص کھو) جانا چاہیے کہ تقوے کا درجہ بہت بڑا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَالَّذِیْنَ هُمْ مُخْلِصُوْنَ (جو لوگ متقی ہیں اور جو لوگ احسان کرتے ہیں ہیشک اللہ انکے ساتھ ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اَکْثَرَ مَلٰٓئِکَہُ عِنْدَ اللّٰہِ اَتَقَاکُمْ (تم میں سے جو سب سے زیادہ متقی ہے اللہ کے نزدیک وہی تم میں سے سب سے زیادہ بزرگ ہے) ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص سب آدمیوں سے زیادہ بزرگ ہونا چاہتا ہو اُسے اللہ سے ڈرنا چاہیے اور جو شخص سب دیوبوں سے زیادہ قوی ہونا چاہتا ہے اُسے اللہ پر توکل کرنا چاہیے۔ اور جو شخص سب دیوبوں سے زیادہ توکل اور غنی ہونا چاہتا ہو اُسے اپنے ہاتھ کی چیز سے اُس چیز پر زیادہ اعتماد اور بھروسہ کرنا چاہیے جو اللہ کے ہاتھ میں ہے اور علی بن ابی طالب نے کہا یہ تقویٰ معصیت اور گناہ پر اصرار نہ کرنے اور طاعت اور عبادت پر غور نہ کرنے کو کہتے ہیں۔ حسن بصری نے کہا ہے کہ تقوے کے معنی ہیں کہ تو کسی چیز کو اللہ کے اوپر اختیار نہ کرے۔ اور توبہ جالے کہ سب چیزیں اللہ ہی کے ہاتھ میں ہیں اور ابراہیم بن ادہم نے کہا ہے تقوے کے یہ معنی ہیں کہ مخلوق کوئی عیب تیری زبان میں اور فرشتے کوئی عیب تیرے افعال میں اور ملک العرش

اور لگاؤ اور اس میں تین احتمال ہیں اگر الذین یؤمنون متعین کی صفت ہو تو مجبور ہے اگرچہ ہو تو منصوب ہو اور اصل تقدیر یہ ہو یعنی الذین یؤمنون یعنی متعینوں سے وہ لوگ مراد ہیں جو ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں یا اگر محذوف مبتدا کی خبر ہے تو مرفوع ہو اور اصل یہ ہو یعنی الذین یؤمنون یا تعلق اور لگاؤ نہیں ہو تعلق اور لگاؤ نہ ہو بھی صورت میں الذین مبتدا ہوئیے سبب سے مرفوع ہو اور انا لیت علی ہدیٰ من ذہبہم اُسکی خبر اگر الذین کو متعین سے تعلق اور لگاؤ ہو تو متعین پر وقف اچھا ہو مگر غیر تام اور اگر تعلق اور لگاؤ نہیں ہو تو متعین پر وقف تام ہے دو سر مسئلے بعض عالموں نے کہا ہو الذین یؤمنون یا متعین و یقیمون الصلوة و یؤتوا الزکوٰۃ فیقیقون ہیں یہ احتمال ہو کہ متعین کی تفسیر ہو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ متقی وہ شخص ہے جو نیکیاں کرے اور برائیوں سے بچے اور نیکی بادل کا فعل ہے اور وہ ایمان ہو یا اور اعضا کا فعل ہے اور اعضا کے فعلوں میں سے اصل اور بڑا نماز اور زکوٰۃ ہے اور نماز اور زکوٰۃ کے اصل اور بڑے ہوئے کی یہ دلیل ہے کہ عبادت یا بدنی ہے اور بدنی عبادتوں میں سب سے بڑی عبادت نماز ہے۔ یا مالی۔ اور مالی عبادتوں میں سے سب سے بڑی عبادت زکوٰۃ ہے۔ اور اسی سبب سے رسول مصلیٰ علیہ وسلم نے نماز کو عبادۃ الذین یعنی دین کا ستون اور زکوٰۃ کو قطنۃ الثوب یعنی اسلام کا پل رشا فرمایا اور برائیوں سے بچنا نماز میں داخل ہو اور اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ (یعنی بیشک نماز بری باتوں سے بچاتی ہے) اور اولیٰ اور انسب یہ ہو کہ الذین یؤمنون متعین کی تفسیر نہ ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ برے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے اور اچھے اور شائستہ کاموں کے کر نیکیے بغیر جو ہی سعادت اور پوری نیک نجاتی حاصل نہیں ہو سکتی اور برے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے ہی کو تقویٰ کہتے ہیں اور اچھا اور شائستہ فعل یا دل کا فعل ہے اور وہ ایمان ہے یا اور اعضا کا فعل ہے اور وہ نماز اور زکوٰۃ ہے اور تقویٰ دینے برے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے کو فعل (یعنی ایمان اور نماز اور زکوٰۃ) سے پہلے اس سبب سے بیان کیا کہ دل اس تختی کی مثل ہے جس پر سچے خفیہ اور اچھے خلاق لکھے جاسکتے ہیں۔ اور تختی کے اوپر سے پہلے برے نقشوں کو دھونا چاہیے تاکہ برے نقشوں کے دھل جانے کے بعد اچھے نقشوں کا اس پر لکھنا ممکن ہو۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے تقویٰ سے پہلے برے اور ناشائستہ فعلوں کے چھوڑنے کو پہلے بیان کیا اور اچھے اور شائستہ کاموں کے کرنے کو پیچھے یعنی پہلے لوح دل سے بری چیزوں کو مٹانا چاہیے تاکہ بری چیزوں کے مٹ جانے کے بعد اچھی چیزوں کے نقش اس پر لکھ سکیں (تفسیر اسماء تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہو ایمان افعال کے وزن پر ہے امن سے بنایا گیا ہے ایمان کے اصلی اور لغوی معنی امن و دنیا ہیں۔ پھر ایمان کے معنی تصدیق کرنے اور سچا جانے کے ہو گئے ہیں اس معنی کے بھی اصل اور حقیقت وہی اصلی معنی ہیں۔ کیونکہ تصدیق کرنا اور سچا جاننا یکجہ کی بات ہے اور محافط کرنے سے امن و دنیا ہو اور ایمان بے کے ساتھ اس سبب سے متعدی ہوتا ہے کہ وہ اقرار اور اعتراف کے معنی پر متضمن اور شامل ہے اور ابوزید نے جو یہ مجاورہ بیان کیا ہو اَعْتَدْتُ اَنْ اَجِدَّ صَاحِبًا لِّمَآءٍ وَنَقْتُ (یعنی مجھے ہمیشہ کے لئے کا وثوق اور اعتماد اور یقین نہیں) اس محاورے کی بھی اصل اور حقیقت وہی اصلی معنی ہیں یعنی میں ہمیشہ کے لئے میں صاحب امن یعنی امن والا نہیں ہوں اور فی منقن یا اغیب کے یہ دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔ یعنی غیب کا اقرار اور اعتراف کرتے ہیں۔ یا غیب کے حق ہونے کا وثوق اور اعتماد اور یقین کرنے میں ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق میں کہتا ہوں بل قبل یعنی اہل اسلام کا اس باب میں اختلاف ہو کہ شرع میں ایمان کے کیا معنی ہیں اور اس باب میں اہل اسلام کے کل چار فرقے ہیں۔ پہلا فرقہ وہ لوگ ہیں جن کا یہ قول ہو کہ ایمان شرع میں دل اور باقی اور سب اعضا کے افعال اور زبان کے اقرار کو کہتے ہیں اور وہ لوگ معتزلہ و رواج اور زید و اہل حدیث ہیں سب خارجیوں کا اس بات پر اتفاق ہو کہ لکھنا اور ایمان لانا اللہ و ان سب چیزوں کو چھپانے کو جن پر اللہ تعالیٰ کوئی عقلی دلیل یا قرآن اور حدیث میں کوئی نقلی دلیل رکھدی ہو اور جس حکم کے کرنے یا نہ کرنے کا اللہ تعالیٰ نے امر کیا ہو وہ چھپاؤ خواہ بڑا ان سب میں تعدی کی طاعت کر لیکر شامل ہو سکتا ہے جیوں کہا ہو کہ ان سب چیزوں کو جو ایمان ہو اور انیس کسی چیز کا چھپنا کفر اور سب معتزلہ کا سبب اتفاق ہو کہ ایمان اس کیساتھ متعدی ہو یعنی ایمان بعد کا لفظ ہے تو اس سے مراد تصدیق ہو اور اسی سبب ثلاث امن بالله و رسولہ یعنی فلاں شخص اللہ کے رسول کی تصدیق کی

اور ہدایت ہونا اس امر پر موقوف نہیں ہے کہ وہ ہر ایک چیز کی نسبت ہدایت ہو بلکہ بعض چیزوں ہی کی نسبت ہدایت ہونا کافی ہو۔ مثلاً شریعتوں کی نسبت ہدایت ہو۔ یا جو چیزیں عقل سے دریافت ہو سکتی ہیں ان کی تاکید کی نسبت ہدایت ہو یعنی وہ عقل سے بھی دریافت ہوتی ہیں اور قرآن بھی ان کی تاکید کرتا ہے۔ اور یہ آیت اس بات کی بہت قوی دلیلوں میں سے ہے کہ مطلق عموم کو نہیں چاہتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ہدی ارشاد فرمایا اور لفظ ہدی کو مطلق رکھا کوئی قید اس میں نہ لگائی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی صفات اور نبوت کی نسبت قرآن ہدایت اور دلیل نہیں ہو سکتا۔ لہذا قرآن کل چیزوں کی نسبت ہدایت نہ ہوا۔ اور لفظ ہدی جو مطلق ہو اس سے عموم ثابت نہ ہوا۔ لہذا یہ بات ثابت ہو گئی کہ مطلق عموم پر دلالت نہیں کرتا جو چھتا اعتراض) ہدی اور ہدایت وہی چیز ہو سکتی ہے جو اس قدر واضح اور ظاہر ہو کہ اور چیزوں کو بھی واضح اور ظاہر کر دے اور قرآن ایسا نہیں ہے کیونکہ مفسروں نے قرآن کی ہر ایک آیت کی تفسیر میں بہت سے مخالف قول بیان کیے ہیں۔ اور جو چھ اعتراض ایسی ہے وہ غوی ظاہر نہیں ہے وہ اور چیزوں کو کیونکہ ظاہر کر سکتی ہے تو قرآن کس طرح ہدایت ہو سکتا ہے (جواب) یہ اعتراض انھی مفسروں پر ہو سکتا ہے جنہوں نے ہر ایک آیت کی تفسیر میں بہت سے مخالف قول بیان کیے ہیں اور ان میں سے کسی قول کو اوروں پر ترجیح دی ہے اور دلیل سے ثابت نہیں کیا ہے مگر ہم پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم نے ایک قول کو اور قولوں پر ترجیح دی ہے اور اسے دلیل سے ثابت کر دیا ہے ھُدٰی لِلْمُتَّقِينَ کی نحوی ترکیب (جو چھتا مسئلہ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے ھُدٰی لِلْمُتَّقِينَ یا اس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ محذوف مبتدا کی خبر ہے۔ اور اس کی اصل ھُوَ ھُدٰی لِلْمُتَّقِينَ ہے یا اس سبب سے مرفوع ہے کہ ھُدٰی لِلْمُتَّقِينَ اور لا ذِکْبَ فِیْہِ ذَلٰلٰتٌ کی خبر ہے۔ یا اس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ مبتدا ہے اور فِیْہِ جو اس سے مقدم ہے اس کی خبر اور ھُدٰی لِلْمُتَّقِينَ کا اس طریق سے منصوب ہونا بھی جائز ہے کہ وہ حال ہے اور اشارہ۔ یا ظرف کے معنی میں عامل۔ بلاغت کی زمین میں جس کی رگیں بہت مضبوط اور مستحکم ہیں وہ یہ ہے کہ جو اوپر ذکر کیا گیا ہے اس سے اعراض کیا جائے۔ اور یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَلْحَمْدُ لَکَ اَمَّا اَیْکَ مُسْتَقِلَّ جملہ ہے۔ یا مستقل چند حروف بھی ہیں اور ذَلٰلٰتٌ الْکَلْبَابُ دوسرا جملہ اور لا ذِکْبَ فِیْہِ تیسرا اور ھُدٰی لِلْمُتَّقِينَ چوتھا اور ان جملوں کی ترتیب کی خوبی سے بلاغت کے جوڑ مل گئے۔ اور نظم کی خوبی کے سبب کے اعصاب پر مصیبت اور آفت آگئی۔ کیونکہ یہ جملہ اسی طرح مرتب حرف عطف کے بغیر اس سبب سے ذکر کئے گئے ہیں کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ اتحاد اور اتصال اور تعلق ہو۔ دوسرے جملے کو پہلے جملے سے اتحاد اور تعلق ہے اور اسی طرح تیسرے کو دوسرے سے اور چوتھے کو تیسرے سے اس کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے جملے میں پہلے اس بات سے آگاہ کیا کہ یہ وہ کلام ہے۔ کہ جس کی نسبت ساری مخلوق سے یہ کہا جاتا ہے کہ اگر تم اس کی مثل کھو سکو تو کہو۔ پھر دوسرے جملے میں یہ اشارہ کیا کہ یہ کتاب نہایت کامل ہے اور کتاب کا نہایت کامل ہونا اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ اس کی مثل مخلوق میں سے کوئی نہیں کھ سکتا اور پھر تیسرے جملے میں اسے شک کی بالکل نفی کی۔ اور اس کتاب میں شک کا بالکل نہ ہونا اس کتاب کے نہایت کامل ہونے کی شہادت اور گواہی ہے۔ پھر چوتھے جملے میں یہ اشارہ دیا کہ یہ کتاب متقیوں کے لیے ہدایت ہے۔ اور اس سے اس امر کو ثابت کیا کہ یہ کتاب یقینی ہے۔ اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے۔ اور یہ چار جملے جو اس عمدہ ترتیب کے ساتھ مرتب ہیں ان میں سے کوئی نکتہ سے خالی نہیں ہے۔ پہلے جملے میں حذف ہو۔ اور نہایت لطیف طریق کے ساتھ مقصد و غرض کی طرف اشارہ کرنا۔ اور دوسرے جملے میں تفہیم اور تعظیم جو تعریف کے لام سے سمجھی جاتی ہے اور تیسرے جملے میں کتاب میں شک کا بالکل نہ ہونا جو ریب کے مقدم کرنے اور فیہ کے مؤخر کرنے سے سمجھا جاتا ہے اور چوتھے جملے میں حذف اور ہدی جو مصدر کی بادی کی جگہ رکھنا۔ اور ہدی کا نکرہ لانا۔ اَلَّذِیْنَ یُنِیْنَ یُنِیْنَ بِالْغَیْبِ لَعْنَةُ الصَّلٰوۃِ وَحَمْدُہُمْ یُفْقِنُ دِیْنِہُمْ جولوگ غیب پر ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور سب سے انہیں جو کچھ دیا جائے گی خیر کرتے ہیں، جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں کئی مسئلے ہیں پہلا مسئلہ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اَلَّذِیْنَ یُنِیْنَ یُنِیْنَ کو یُنِیْنَ سے تعلق

کہا جاتا ہو ایمان تصدیق مراد ہوتی ہے کیونکہ ایمان حیات کے اوکرنے سے نہیں ہر وہ کیسا متعدد معنی نہیں سکتا جس شخص نے نہ پڑھی اور نہ دکھا ہے نہیں کہنے فلاں آمن بکذا لکھ
فلاں آمن بالله کہنے میں جیسے صافہ وصلی اللہ کہتے ہیں لہذا لفظ ایمان جب ہے کے ساتھ متعدد ہو تو شرع میں اس کے معنی وہی ہیں جو لغت میں ہیں
لیکن ایمان کا لفظ جب ہے کے ساتھ متعدد نہ ہو تو سب معتزلہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس وقت ایمان سے اس کے لغوی معنی تصدیق مراد نہیں ہیں
بلکہ شرع میں وہ اس وقت اور معنی کی طرف منتقل ہے اور اس دوسرے معنی میں جبکہ طرف شرع نے لفظ ایمان کو منتقل کیا ہے معتزلہ کا اختلاف ہے اور اس
معنی میں معتزلہ کئی وجہیں بیان کرتے ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ ایمان کل طاعتوں کے کرنا کہتے ہیں خواہ واجب ہو خواہ مندوب خواہ قول ہو خواہ
فعل خواہ اعتقاد اور یہ وہل بن عطاء اور ابو البزائل اور قاضی عبد الجبار بن احمد کا مذہب ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ ایمان صرف واجبات کے کرنا کہتے ہیں
نہ نوافل ایمان میں داخل نہیں ہیں یہ ابو علی اور ابو ہاشم کا مذہب ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ جس جس چیز میں وعید یعنی عذاب کا وعدہ ہو ان سب چیزوں سے
بچنے اور اجتناب کر کے ایمان کہتے ہیں اور اللہ کے نزدیک مومن وہ شخص ہے جو سب کبیرہ گناہوں سے بچا اور ہمارے نزدیک مومن وہ شخص ہے جو
ان سب چیزوں سے بچا جن میں وعید یعنی عذاب کا وعدہ ہے اور یہ نظام کا مذہب ہے اور نظام کے بعض شاگردوں نے یہ کہا ہے کہ جو شخص سب کبیرہ گناہوں
سے بچا وہ ہمارے نزدیک بھی مومن ہے اور اللہ کے نزدیک بھی اور اہل حدیث کے دو فریق ہیں پہلا فریق یہ کہتا ہے کہ دل کی معرفت کامل اور پورا ایمان ہے
اور یہی دل کی معرفت اصل ہے اور اس معرفت کے بعد ہر ایک طاعت علیحدہ ایمان ہے اور جب تک یہ طاعتیں دل کی معرفت پر جو اصل ہے مرتب نہیں
ان میں سے کوئی طاعت ایمان نہیں ہے اور دل کا انکار کفر ہے اور دل کی معرفت اور زبان کے اقرار کے بغیر کسی طاعت کو ایمان اور دل کے انکار کے بغیر کسی گناہ کو کفر نہیں کہتے کیونکہ دل کی معرفت اور دل کا انکار اصل ہے اور اصل کے بغیر فرع نہیں
ہو سکتی اور یہ عبداللہ بن سعید بن کلاب قول ہے (دوسرا فریق) یہ کہتا ہے کہ ایمان کل طاعتوں کا نام ہے اور سب طاعتوں کا مجموعہ ایک ایمان ہے اور سب دفع
اور سب نفل ایمان میں داخل ہیں اور جس شخص نے کسی فرض کو ترک کیا تو اس کا ایمان گھٹ گیا اور جس نے سب نفل ترک کیے اس کا ایمان نہیں گھٹا
اور اس دوسرے فریق کے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ایمان صرف فرائض کو کہتے ہیں نوافل ایمان میں داخل نہیں ہیں (دوسرا فریق) یہ کہتا ہے کہ ایمان
دل اور زبان دونوں کے ساتھ ہے اور اس فرتے والوں کے کئی مذہب ہیں (پہلا مذہب) یہ ہے کہ ایمان زبان کے اقرار اور دل کی معرفت کو کہتے ہیں۔
اور یہ ابو حنیفہ اور اکثر فقہاء کا مذہب ہے اور اس مذہب والوں کا دو مقام میں باہم اختلاف ہے (پہلا مقام) دل کی معرفت کی حقیقت بعض یہ کہتے ہیں کہ دل کی
معرفت سے اعتقاد عاجز مراد ہے خواہ یہ اعتقاد عاجز تقلید سے حاصل ہوا ہو خواہ دلیل سے اور یہی لوگ بہت سے ہیں اور انھیں کے نزدیک مقلد مومن
اور مسلم ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ معرفت اسی اعتقاد عاجز کو کہتے ہیں جو دلیل سے حاصل ہو (دوسرا مقام) جو علم کہ ایمان میں داخل ہے اور ایمان کا جز ہے
وہ کس چیز کا علم ہے بعض متکلمین نے کہا ہے کہ اللہ اور اللہ کی صفتوں کا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ کامل اور پورا ہو۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں جب خلق کا
بے انتہا اختلاف ہوا تو ہر ایک فریق نے اور سب طریقوں کی تفسیر کی اور انھیں کا فکر کہا اور اہل انصاف نے کہا ہوا ان سب چیزوں کا جن کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کے دین میں سے ہونا ضرور معلوم ہے اہل انصاف کے اس قول کے مطابق اس بات کا علم کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کو علم کے ساتھ جانتا ہے یا اپنی ذات کے ساتھ
یعنی اللہ تعالیٰ کا علم غیر ذات ہے یا عین ذات اور اس بات کا علم کہ اللہ تعالیٰ کی رُبوبیت ہو سکتی ہے یا نہیں یعنی مخلوق اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکتی ہے یا نہیں۔
ایمان میں داخل اور ایمان کا جز نہیں ہے (دوسرا مذہب) یہ ہے کہ دل اور زبان دونوں کے ساتھ تصدیق کرنے کو ایمان کہتے ہیں اور یہ بیشتر بن عباس مجوسی
اور ابو الحسن اشعری کا مذہب ہے اور دل کی تصدیق سے مراد کلام نفسی ہے یعنی وہ کلام جو نفس کے ساتھ قائم ہے (تیسرا مذہب) یہ ہے کہ ایمان زبان کے
اقرار اور دل کے اخلاص کو کہتے ہیں اور یہ صوفیوں کے ایک فریق کا مذہب ہے (تیسرا فریق) یہ کہتا ہے کہ ایمان صرف دل کے عمل کو کہتے ہیں اور اس

دوستی کرنے والے کو مومن کہا یا ایھا الذین امنوا لا تخفوا اللہ والشر سئل عن تخفی فی ایماننا کیا کفر کے ایمان والوں اور اللہ کے رسول کی خیانت نہ کرو اور اپنی امانتوں میں بھی خیانت نہ کرو خیانت کرنا گناہ ہے اور بھلا اللہ تعالیٰ نے خیانت کرنے والے کو مومن کہا یا ایھا الذین امنوا تو مومن کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے (داعی ایمان والوں اور اللہ کے سامنے خالص توبہ کرو) اور جو شخص گناہ کا حکم کرنا محال اور ناممکن ہو۔ توجہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے توبہ کرنے کا حکم کیا وہ گناہ گار ہیں اور باہر سے بھلا اللہ تعالیٰ نے مومن کہا تو توبہ کی اللہ جمیعاً ایھا المؤمنون (مے مومنوں تم سب کے سب اللہ تعالیٰ کے سامنے توبہ کرو) اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مومن سب کے سب گناہگار ہیں اور سب مومنوں کا گناہ گار ہونا واقع کے خلاف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں المؤمنون کا لفظ عام مخصوص ابغض ہے اور اس سے سب مومن مراد نہیں ہیں بلکہ جو مومن مراد ہیں جو گناہگار ہیں (دوسری چیز یہ ہے کہ ایمان بانی تصدیق کا نام نہیں ہے۔ یہی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَكَيْفَ نَأْتِيكَ مِنْ يَمِينٍ بِاللهِ كَرَّائِيهِمْ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (یعنی بعض آدمی یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور فیما کے دن پر ایمان لے آئے اور وہ مومن نہیں ہیں) اللہ تعالیٰ نے انھیں یہ ارشاد فرمایا کہ وہ مومن نہیں ہیں۔ اگر اللہ پر ایمان لانا زبانی تصدیق کا نام ہوتا تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ وہ مومن نہیں ہیں صحیح نہ ہوتا دوسری چیز یہ ہے کہ ایمان دل کی ہر ایک تصدیق کو نہیں کہتے کیونکہ جو شخص اللہ کے سوا کسی اور چیز کی دل کے ساتھ تصدیق کرے وہ مومن نہیں کہلاتا چوتھی چیز اللہ تعالیٰ کی کل صفات کی تصدیق کرنا ایمان کی شرط نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کو مومن کہہ دیتے تھے جس کے دل میں اس بات کا کبھی خیال بھی نہیں یا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا علم عین ذات ہے یا غیر ذات۔ اگر یہ یا اس کی مثل اور چیزیں ایمان کی شرط ہوتیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے امتحان اور تجربے کے پہلے کہ وہ شخص ان چیزوں کو جانتا ہے یا نہیں اسے مومن نہ ارشاد فرماتے۔ یہاں تک ایمان کی تحقیق کا بیان تھا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ یہاں دو صورتیں ہیں (ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اللہ تعالیٰ کو دلیل اور برہان سے پہچانا۔ اور جب اسے پوری معرفت حاصل ہو گئی وہ اسی وقت مر گیا۔ اور اسے استغفر زمانہ نہ ملا کہ وہ شہادت کا کلمہ پڑھے۔ تو اس صورت میں اگر تم کہتے مومن کہتے ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ زبانی اقرار کا ایمان میں اعتبار نہیں اور یہ اجماع کے خلاف ہے۔ اور اگر مومن نہیں کہتے تو یہ بھی باطل اور غلط ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ اِيْمَانٍ (یعنی جس شخص کے دل میں ذرہ کے برابر بھی ایمان ہے وہ شخص بھی دوزخ سے نکالا جائیگا) اور اس شخص کا دل ایمان سے بھرا ہوا ہے تو یہ کیس طرح ہو سکتا ہے کہ یہ مومن نہ ہو اور (دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچانا اور اسے شہادت کے کلمے کے پڑھنے کا وقت بھی ملا مگر اس نے شہادت کا کلمہ نہ پڑھا۔ اگر اس صورت میں تم اسے مومن کہتے ہو تو یہ اجماع کے خلاف ہے اور اگر تم اسے مومن نہیں کہتے تو یہ بھی باطل اور غلط ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ اِيْمَانٍ (یعنی جس شخص کے دل میں ذرہ کی برابر بھی ایمان ہے وہ بھی دوزخ سے نکالا جائیگا) اور زبان کے ساتھ اقرار نہ کرنے سے دل کا ایمان نہیں جاسکتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام غزالی نے دونوں صورتوں میں اس اجماع کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں وہ شخص مومن ہے۔ اور زبان سے اقرار نہ کرنا باقی اور گناہوں کی مثل ہے جو ایمان کے ساتھ کیے جاتے ہیں (جو تھا مسئلہ بعض عالموں نے کہا ہے غیب مصدر ہے۔ اسم فاعل یعنی غائب کے قائم مقام کر دیا گیا ہے جیسے صوم (یعنی روزہ رکھنا) صائم (یعنی روزہ رکھنے والا) کے معنی میں ہے۔ اور روزہ یعنی آٹا زائد یعنی آنے والا کے معنی میں۔ یَوْمَنُونَ بِالْغَيْبِ میں مفسروں کے دو قول ہیں (پہلا قول) ابو سلمہ عنہما نے اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ بالغیب۔ مومنوں کی صفت ہے اور معنی یہ ہیں کہ وہ جس طرح حاضر ہونے کی حالت میں اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتے ہیں۔ اسی طرح غائب ہونے کی حالت میں بھی ایمان لاتے ہیں۔ منافقوں کی طرح نہیں ہیں کہ جب مسلمانوں سے ملتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ ہم بھی ایمان

لے کر سرور
معلوم ہوا
میں سے اس
سب اور ان میں
لیکھیں اور
میں میں اس
میں سے کہ
میں میں اس

ہی ہے تو یہ معلوم ہوگا کہ ایمان سے تصدیق ہی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **مَنْ آمَنَ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَهُوَ مُعْبَدِي** (مَنْ آمَنَ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَهُوَ مُعْبَدِي) اور نیز ارشاد فرمایا ہے **وَقُلُوبُهُمْ مُطْمَئِنِّ بِآيَاتِي** (یعنی اُس کے دل کو ایمان کے ساتھ اطمینان ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے **فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ** (یعنی اُس کے دل میں ایمان جا دیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے

وَلَكِنْ قُلْنَا اسْلَمْنَا وَتَأْتِيهِمْ لُحُلُ الْإِيمَانِ فِي مَقَلِّهِمْ لَكِنْ لَيْسَ لَكِنْ قُلْنَا اسْلَمْنَا وَتَأْتِيهِمْ لُحُلُ الْإِيمَانِ فِي مَقَلِّهِمْ لَكِنْ لَيْسَ لَكِنْ قُلْنَا اسْلَمْنَا وَتَأْتِيهِمْ لُحُلُ الْإِيمَانِ فِي مَقَلِّهِمْ لَكِنْ لَيْسَ

وَمَا لَهُمْ بِظُلْمِهِ (یعنی جولوگ ایمان لائے اور جنہوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ نہیں ملایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے) قُلْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَسَمُوا
كَأَصْحَابِهِمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الْأَتْبَاعَ حَتَّىٰ يَلْعَازُوا إِلَىٰ أَهْلِ الْأُمْنَىٰ يَعْنِيٰ أَكْثَرُ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ جَمِيعَهُمْ وَقَالَ أُخْرَىٰ فَكَاتِلُوا
وَنُونَ (گروہوں میں صلہ کرادو۔ اگر صلح کے بعد ایک گروہ دوسرے گروہ پر تعدي اور سرکشی کرے۔ تو سرکشی اور تعدي کرنے والے گروہ سے اس وقت تک قتال
و جدال کرو کہ وہ اسے کچھ کی طرف رجوع ہو جائے) اور ابن عباس نے اس بات کو ان تین آیتوں سے ثابت کیا ہے (پہلی آیت) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا
الَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ أَصْدِقُكُمْ فِي مَا نَدْعُوكُمْ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَلَكِن كَفَرُوا فَالْقَاتِلُوا أَكْثَرُ الْكُفْرَىٰ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْدِينَ فَلَا تُقَاتِلُوا
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَاتَلُوا وَكُنْتُمْ أُخْرَىٰ أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَاهِدٌ شَيْءٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

عَلَيْكُمْ اِقْصَاصٌ فِي الْقَتْلِ اِنَّ اِيْمَانَ وَالْوَقْتُولَ فِي تَمِّ بِقِصَاصٍ وَرَبِّ لَفَرْصَن كَيْفَا يَ اَوْ قِصَاصٌ اُتَى قَاتِلٌ بِرَاجِبٍ حَيٍّ جَسَ نَقِصًا فَعُتِلَ كَيْفَا هُوَ اَوَّلًا
ہم اللہ تعالیٰ نے اسے یا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا کے ساتھ خطاب کیا یعنی اے ایمان والو! اور اسے مومن کہا اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ قصد قتل کرنے والا مومن
(دوسری آیت) فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ (یعنی جس شخص کے لیے اُس کے بھائی کی جانب سے کچھ معاف کر دیا جائے) اور ظاہر ہے کہ یہاں بھائی سے ایمانی
بھائی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ (سب مومن باہم بھائی ہیں) اس آیت میں بھی قاتل کو ایمانی بھائی ارشاد فرمایا (تیسری آیت

ذٰلِكَ تَخْفِیْٓفٌ مِّنْ رَّبِّكَ وَرَحْمَةٌ (یعنی یہ تمہارے پروردگار کی جانب سے تخفیف اور رحمت ہے) اور تخفیف اور رحمت مومن ہی پر ہو سکتی ہے کافر پر نہیں ہو سکتی۔ اور جو آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے وَٱلَّذِیْنَ آمَنُوا۟ لَمْ يَسْأَلُوا۟ عَمَّا فُتِنُوا۟ مِنْهُ لِيَعْلَمُوا۟ ٱلْحَقَّ مِمَّا كَانُوا۟ فُتِنَیۡنَ (یعنی جو لوگ ایمان لائے۔ اور انہوں نے ہجرت نہ کرنے کی اس آیت میں ہجرت نہ کرنے والے کو مومن کہا حالانکہ ہجرت نہ کرنے والے کے حق میں ان دو آیتوں میں بڑی سخت وعید آئی ہے اَلَّذِیْنَ تَتَوَلَّوْا۟ ۙ فَاِنَّهُمْ مِّنْ اَعْمٰیۡقِ ٱلسَّعٰۤیۡرِ (یعنی جو لوگوں کی جانبیں اس حالت میں نکالتے ہیں کہ وہ اپنے اوپر ظلم کر رہے تھے) اس آیت میں اپنے اوپر ظلم کرنے والے کو کفار سے تعبیر کیا گیا ہے۔)

سے ہجرت نہ کرنا مرد ہے مالاگہ میں کو لا یبیم من شیء حتی یهاجر و امومین کی طرف خطاب کر کے یہ ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ لوگ ہجرت نہ کریں اسو
تک تعبیں ان سے کچھ تعلق اور کچھ علاقہ نہیں اور یہ آیتیں بھی اس بات کی دلیل ہیں یا ایہا الذین امنوا لا تتخذن فی عدوی وعدی وکفر اولیاءکم واللہ یعلم
والو میرے اور اپنے دشمنوں سے دوستی نہ کرو اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے دوستی کرنا گناہ ہے اور پھر اصرار فرمائی نے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں -

۱۔ آئے۔ اور جب خلوت اور تنہائی میں اپنے شیاطین سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو تمہارے ہی ساتھ ہیں۔ ہم تو مسلمانوں سے صرف ہنسی اور ٹھٹھا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ذلک لَعَلَّكُمْ آتِي كَذًا اُخْتًا بِالْغَيْبِ (یعنی حضرت یوسف نے یہ ارشاد فرمایا کہ میں نے یہ صرف اس لیے کیا ہے کہ شاہ مصر کو یہ معلوم ہو جائے کہ غائب ہونے کی حالت میں میں نے اُسکی کچھ خیانت نہیں کی) یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ کی مثل ہے اور عربی زبان میں ایک شخص دوسرے شخص سے کہہ کر کہتا ہے نعم الصدیق لك فلان بظلمها الغیب (یعنی فلاں شخص غائب ہونے کی حالت میں تیرا اچھا دوست ہے) یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ مومنوں کی حق اور ستائش ہے کہ اُن کا ظاہر باطن کے موافق ہے۔ اور اُن کا حال منافقوں کا سا نہیں ہے کہ زبان سے کچھ دیکھتے ہیں اور دل میں کچھ کھپاتے ہیں (دوسرا قول اکثر مفسرین کا ہے کہ جو چیز جس سے غائب ہو (یعنی محسوس نہ ہو) اسے غیب کہتے ہیں اور اس غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ غیب جس پر کوئی دلیل ہو اور دوسرا وہ غیب جس پر کوئی دلیل نہ ہو اور یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ سے متقیوں کی مع اور ناشناختہ مقصود ہے کہ وہ اُس غیب پر ایمان لاتے ہیں جس پر کوئی دلیل ہو اور اُن کے ایمان لانے کا یہ طرز اور یہ ڈھنگ ہے کہ پہلے وہ خوب اُس میں غور اور فکر کرتے ہیں اور اچھی طرح اُس کی دلیل کا تفحص و تجسس کرتے ہیں۔ پھر دلیل کے معلوم ہو جانے کے بعد دلیل کے ساتھ اُس کے اوپر ایمان لے آتے ہیں۔ اور اکثر مفسروں کی اس تفسیر کے مطابق ایمان بالغیب میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا علم اور آخرت کا علم اور نبوت کا علم اور احکام اور شرائع کا علم داخل ہے اور دلیل کے ساتھ ان علوم کے حاصل کرنے میں اس قدر مشقت ہے کہ وہ بے انتہا مح اور ستائش اور بھیشتا کے استحقاق کا سبب ہو سکتی ہے اور ابو مسلم اپنے قول کے ثبوت پر کئی دلیلیں لایا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْآخِرَةُ وَهُمْ يُؤْمِنُونَ (یعنی او جو لوگ اُس کتاب پر کہ تیرے اوپر نازل کی گئی ہے۔ اور اُن کتابوں پر جو تجھ سے پہلے نازل کی گئی ہیں ایمان لائے ہیں اور جنہیں آخرت کا یقین ہے) سے اُن چیزوں پر ایمان لانا مقصود ہے جو ہم سے غائب ہیں۔ اگر وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ سے بھی اُنہی چیزوں پر ایمان لانا مقصود ہے جو ہم سے غائب ہیں تو معطوف اور معطوف علیہ دونوں ایک ہو جائیں گے اور یہ جائز نہیں ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ سے ایمان بالغیب یعنی غیب پر ایمان لانا مقصود ہو تو یہ کہنا بڑھکا کہ انسان غیب کا عالم ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مخالف ہے وَعِنَّا هَذَا مِفْتَاحُ الْغَيْبِ لَا يُقَلِّمُ إِلَّا أَهْلَهُ (اور غیب کی کنجیاں اللہ ہی کے پاس ہیں۔ اللہ کے سوا اور کوئی انہیں جاننا نہیں جانتا) اگر اس آیت کی وہ تفسیر کی جائے جو ہم نے بیان کی ہے تو یہ خرابی لازم نہیں ملے گی (تیسری دلیل) یہ ہے کہ غیب اُسی چیز کو کہہ سکتے ہیں جس کا حضور بھی جائز اور ممکن ہو لہذا اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کو غیب نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُن کا حضور جائز اور ممکن نہیں ہے لہذا یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ سے اگر ایمان بالغیب مراد ہو تو اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا ایمان یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ میں داخل نہیں رہے گا۔ صرف آخرت کا ایمان ہی باقی رہ جائے گا اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایمان کا سب سے بڑا رکن اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا ایمان ہی ہے تو اس آیت کے وہ معنی کیونکہ ہو سکتے ہیں جن سے ایمان کا رکن اعظم خارج ہو۔ اور اگر اس آیت کی وہ تفسیر کی جائے جو ہم نے بیان کی ہے تو یہ خرابی لازم نہیں آئے گی (پہلی دلیل کا جواب) یہ ہے کہ یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ غائب چیزوں کے ایمان کو بالاجمال شامل ہے اور وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں بعض غائب چیزوں کے ایمان کی تفصیل ہے لہذا یہ تفصیل کا اجمال پر عطف ہو اور تفصیل کا اجمال پر عطف کرنا جائز ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول وَمَلَكُوتِهِمْ وَجَنَّتِ الْمَلَائِكَةُ سَبِّحُوا لِلَّهِ مَا لَا يَدْرِي مَنْ يَحْكُمُ (اور جنہیں مَلَائِكَةُ میں بعض فرشتوں کی تفصیل ہے اور دوسری دلیل کا جواب) یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ہمارا اُن چیزوں پر ایمان ہے جو ہم سے غائب ہیں لہذا دونوں تفسیروں کے مطابق اُن غائب چیزوں کے ایمان اور ان غائب چیزوں کے علم کو اللہ تعالیٰ کے قول وَعِنَّا هَذَا مِفْتَاحُ الْغَيْبِ لَا يُقَلِّمُ إِلَّا أَهْلَهُ سے خاص کرنا ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ تم بندے کو عالم الغیب کہتے ہو یا نہیں تو ہم اس کا یہ جواب دیتے کہ ہم یہ پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ غیب جس پر کوئی دلیل ہے اور دوسرا وہ غیب جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ جس غیب پر کوئی دلیل نہیں ہے اُسے اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور جس

غلط ہوئی کی دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حکم کیا کہ جو کچھ اُس نے ہمیں رزق دیا ہم اُس میں سے خرچ کریں۔ ارشاد فرمایا ہو کہ اَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ (یعنی جسے جو تمہیں رزق دیا ہم اُس میں سے خرچ کرو) اگر رزق اُس چیز کو کہتے جو کھائی جائے۔ تو رزق کا خرچ کرنا ممکن نہ ہوتا۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہو کر کھائی ہوئی چیز کو کوئی خرچ نہیں کر سکتا۔ اور عالموں نے کہا کہ رزق ملک کو کہتے ہیں یہ قول بھی غلط ہے اور اس کے غلط ہوتے کی یہ دلیل ہے کہ انسان کبھی یہ دعا مانگتا ہے اَللّٰهُمَّ اِزِدْنِيْ وَلَدًا صَالِحًا اَوْ مَوْلًى وَّجِبَةً صَالِحَةً (یعنی اے اللہ نیک بچہ یا نیک بیوی میرا رزق کر اس دعائیں نیک بچے یا نیک بیوی کو رزق کہا۔ اگر رزق ملک کو کہیں تو نیک بچہ یا نیک بیوی رزق نہیں ہو سکتا کیونکہ نیک بچہ یا نیک بیوی ملک نہیں ہے۔ اور کبھی انسان یہ دعا مانگتا ہے اَللّٰهُمَّ اِزِدْنِيْ عَقْلًا اَوْ عَيْشًا بِهٖ (یعنی اے اللہ عقل کو میرا رزق کر جس کے ساتھ میں زندگی بسر کروں) اس دعائیں عقل کو رزق کہا اگر رزق ملک کو کہیں تو عقل رزق نہیں ہو سکتی کیونکہ عقل ملک نہیں ہے۔ اور نیز جو پائے کے لیے رزق ہے اور ملک نہیں ہے اگر رزق ملک کا نام ہو تو جو پائے کے لیے رزق ہوگا۔ اور رزق کے شرعی معنی میں علماء کا اختلاف ہے ابوالحسن صبری نے کہا ہے کسی چیز سے فائدہ اٹھانے پر حیوان کے قادر کر دینے کو رزق کہتے ہیں۔ اور کسی چیز سے فائدہ اٹھانے سے منع کر دینے کو غلط۔ جب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو ہمارا رزق کر دیا تو ہماری اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مال سے فائدہ اٹھانے پر ہمیں قادر کر دیا۔ اور جب ہم اللہ سے یہ کہتے ہیں کہ مال کو ہمارا رزق کرے تو ہماری اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ ہم کو مال کے ساتھ خاص کر دے۔ اور جب ہم اللہ سے یہ کہتے ہیں کہ جو پائے کو رزق ہے تو ہماری یہ غرض ہوتی ہے کہ جو پائے کو اُس کے ساتھ خاص کرے۔ اور جو پائے کو اُس کے ساتھ خصوصیت بھی ہوگی کہ اللہ تعالیٰ اسے اُس سے فائدہ اٹھانے پر قادر کر دے اور اُس سے فائدہ اٹھانے سے اُسے کوئی منع نہ کر سکے۔ چونکہ معتزلہ نے رزق کی یہی تفسیر بیان کی ہے لہذا انھوں نے یہ کہا کہ حرام رزق نہیں ہو سکتا۔ اور اہل سنت و جماعت نے کہا کہ حرام بھی کبھی رزق ہوتا ہے۔ اہل سنت کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ رزق کے اصلی اور لغوی معنی حصے کے ہیں جیسا ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جس شخص نے حرام سے فائدہ اٹھایا وہ حرام اُس کا حصہ ہو گیا تو ضرور ہے کہ وہ حرام اُن رزق ہوئے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَصَالِحٌ دَابَّةً فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا (یعنی زمین میں جو چلنے والا ہے اُس کا رزق اللہ کے ہوتے ہے) اور کبھی آدمی عمر بھر چوری ہی کا کھانا تارتا ہے اگر حرام رزق نہ ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ اس شخص نے عمر بھر رزق نہیں کھایا۔ اور یہ بات سب سے نزدیک غلط ہے تو حرام کا رزق نہ ہونا بھی سب کے نزدیک غلط ہے اور معتزلہ نے اپنا یہ دعویٰ قرآن اور حدیث اور عقل سے ثابت کیا ہے۔ قرآن سے کئی طریقے سے ثابت کیا ہے پہلا طریق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَكَوْنُوا دَلِيْمَةً يَّفْقُوْنَ (یعنی جسے جو انھیں رزق دیا ہو وہ اُس میں سے خرچ کرتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں رزق میں سے خرچ کرنے کے اوپر اُن کی منع کی۔ اگر حرام بھی رزق ہو تو حرام میں سے خرچ کرنے والا بھی مع کا مستحق ہو جائیگا اور یہ سب کے نزدیک باطل اور غلط ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ اگر حرام بھی رزق ہو تو غاصب (یعنی ظلم اور زبردستی سے کسی چیز کو لے لینے والا) کو اُس میں سے خرچ کرنا جائز ہو جائیگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَكَوْنُوا دَلِيْمَةً يَّفْقُوْنَ (یعنی جسے جو انھیں رزق دیا ہو وہ اُس میں سے خرچ کرو) اور سب مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے کہ غاصب نے جو چیز ظلم اور زبردستی سے لے لی ہے اُس میں سے خرچ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اُس پر یہ واجب ہے کہ وہ مالک کو واپس لے کر اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حرام رزق نہیں ہے (تیسرا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا قُلْ اَدْبَايَكُمْ مَا مَلَكَتْ اِلٰهُ لَكُمْ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلَكُمْ حُرًا مَّا اَوْفَاكُمُ قُلْ اَللّٰهُ اِذَا مَلَكَتْ اِلٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلَكُمْ حُرًا مَّا اَوْفَاكُمُ (یعنی اسے محمدؐ تو اُن سے کہ تم مجھے بنا دو کہ اللہ تعالیٰ نے جو رزق تمہارے لیے اتارا ہے کیا تم نے اُس میں سے بعض کو حرام کہا اور بعض کو حلال۔ اسے محمدؐ نے کھ کیا اللہ نے تمہیں اس بات کا انکار دیا ہے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد کیا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے رزق کو حرام کیا اُس نے اللہ تعالیٰ کے اوپر بہتان کیا۔ تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حرام رزق نہیں ہے اور وہ حدیث جس سے معتزلہ اپنے اس دعوے پر دلیل لائے ہیں ابوالحسن نے کتاب لغز میں اپنی مسناد کے ساتھ صفوان بن امیہ سے یوں روایت کی ہے قَالَ لَنَا عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَرْبَعُ حُكْمٍ

اور اسی سبب اللہ تعالیٰ کو تاقہ اور قیوم کہتے ہیں کہ اس کے وجود کا ہمیشہ ہونا ضروری اور واجب ہو اور وہ اپنے سب بندوں کو ہمیشہ رزق دیتا ہے۔
 ساتواں سلسلہ لفظ صلوٰۃ کے اصلی اور لغوی معنوں میں عالموں کے کئی قول ہیں (بہلاقول) یہ جو کہ لفظ صلوٰۃ کے اصلی اور لغوی معنی دعا کے ہیں کسی
 شاعر نے کہا جو **وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ النَّارِ** (یعنی جب شراب خم میں تھی ہوا اس کے سامنے سے آئی اور اس کے خم کو دعا دی اور
 اسے سونگھا اور اس کی مشتاق اور حریص ہوئی (دوسرا قول) خاذلجی نے کہا جو کہ صلوٰۃ کا لفظ صلی سے بنا ہوا صلی کے معنی آگ کے ہیں عرب صَلَّيْتُ لِمَا
 کہتے ہیں اور ماد یہ لیتے ہیں کہ میں نے کڑی کو صلی یعنی آگ سے سیدھا کیا جس طرح کوئی شخص آگ سے کڑی کے سیدھا کرنے کا قصد کرتا جو گویا اسی طرح صلی
 اور نمازی اپنی باطن اور ظاہر کے سیدھا کرنے کی کوشش کرتا جو دوسرا قول یہ ہے کہ صلوٰۃ ملازمت اور جہاں ہونے کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو
 لَصَلِّيْ نَادًا حَاصِبَةً (یعنی وہ گرم آگ سے جدا ہونگے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے سَيَصْلِيْ مَا اَدَّآتُ لِبَنِيْ اٰدَمَ (یعنی غنیمت وہ شعلہ والی آگ سے جدا نہ ہوگا) اور کھڑو
 کے کھڑووں میں سے دوسرے کھڑے کو بھی صلی اسی سبب کہتے ہیں کہ وہ پہلے کھڑے سے جدا نہیں ہوتا اور اس میں اور پہلے کھڑے میں ملازمت ہوتی
 ہے (چوتھا قول) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے صلاۃ صلی سے تعلق کے وزن پر ہے جیسے زکوٰۃ زکی سے اور فحیم کرنے والے کے لفظ کے مطابق
 صلاۃ کوادو سے کہتے ہیں اور صلی کے حقیقی اور لغوی معنی صَلَّوْا الصَّلٰوۃُ ہیں (یعنی اس نے اپنے دونوں عمرینوں کو جنبش اور حرکت دی) اور نمازی کو
 مصلی اسی سبب کہتے ہیں کہ وہ رکوع اور سجدے میں اپنے سرین ہلاتا ہو۔ اور داعی یعنی دعا کہنے والے کو مصلی اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ رکوع کر نیولے
 اور سجدہ کرنے والے کے ساتھ خشوع میں مشابہ ہے۔ بین کہتا ہوں کہ یہاں دو جنبشیں ہیں پہلی بٹ، یہ جو کہ لفظ صلوٰۃ کا یہ اشتقاق جو تفسیر کشاف کے مصنف نے
 بیان کیا جو اس سے قرآن کے حجت اور دلیل ہونے میں بہت بڑا طعن ہوتا جو اور اس کا بیان یہ جو کہ صلوٰۃ کا لفظ ان لفظوں میں سے ہے جو مسلمانوں میں اور لفظوں
 کی نسبت نہایت مشہور اور معروف ہیں اور جب کہ مسلمان رات دن اور لفظوں کی نسبت بہت زیادہ بولتے ہیں اور لفظ صلوٰۃ کا تحریک صلیٰ جن سے مشتق
 مینا اور بننا اہل لغت کے درمیان مجہول اور غیر مشہور ہے۔ اور اگر یہ کہنا جائز ہو کہ لفظ صلوٰۃ کے اصلی معنی وہی ہیں جو تفسیر کشاف کے مصنف نے بیان کیے
 ہیں اور وہ اصلی معنی اس زمانے میں اس قدر مخفی اور پوشیدہ ہو گئے ہیں کہ خاص خاص آدمیوں کے سوا انہیں اور کوئی نہیں جانتا تو باقی اور لفظوں میں بھی
 یہ کہنا جائز ہوگا اور اگر اور لفظوں میں بھی یہ کہنا جائز ہو تو ہمیں اس بات کا یقین ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اس زمانے میں ہم ان لفظوں سے سمجھتے ہیں وہی
 اللہ تعالیٰ کی مراد ہے۔ کیونکہ ان لفظوں میں بھی یہ احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان لفظوں کے معنی کچھ اور ہوں اور وہی اللہ
 تعالیٰ کی مراد ہوں اور وہ اس زمانے میں مخفی اور پوشیدہ ہوئے ہوں جس طرح یہ احتمال اس صلوٰۃ کے لفظ میں ہے۔ اور یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 زمانے میں ان لفظوں کے معنی کچھ اور تھے اور وہ اب مخفی ہوئے ہیں سب مسلمانوں کے اجتماع اور اتفاق کے ساتھ باطل ہے لہذا یہ بات معلوم ہو گئی
 کہ تفسیر کشاف کے مصنف نے جو لفظ صلوٰۃ کا اشتقاق بیان کیا جو محض لغو اور باطل ہے (دوسری بحث) یہ ہے کہ شرع میں صلوٰۃ یعنی نماز چندہ خاص فعلوں کا
 نام ہے جو تکبیر تحریر سے شروع ہوتے ہیں اور سلام ختم۔ اور صلوٰۃ اور نماز کا لفظ فرض اور نفل دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ لیکن اس آیت میں لفظ صلوٰۃ
 سے اللہ تعالیٰ کی مراد صرف فرض نماز جو اور اس کی دلیل یہ جو کہ فلاح اور نجات صرف فرض نماز ہی ہے موقوف ہے۔ کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اعلیٰ سے فرض نماز کی صفت بیان کی تو اس نے یہ کہا کہ نہ کی قسم میں اس میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
 اگر یہ اپنے فعل میں تباہی تو اسے فلاح اور نجات ہو گئی۔ آٹھواں سلسلہ عربی زبان میں رزق حصے کو کہتے ہیں اور حصہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ حصے
 والے کو اور اس کی نسبت خاص قسم کی خصوصیت ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنْتُمْ وَلِكُلِّ بَحْرٍ (یعنی تم اس باب میں اپنا حصہ لکھو
 اور جھٹلائے گی کو کرتے ہو) اور بعض عالموں نے کہا جو کہ رزق ہر ایک اس چیز کو کہتے ہیں جو کھائی جائے یا استعمال کیا جائے۔ اور یہ قول غلط ہے۔ اور اس

قال قولہ صلی میں اصل میں ہونا ضروری اور واجب ہونا ضروری اور وہ اپنے سب بندوں کو ہمیشہ رزق دیتا ہے۔

نماز صرف فرض نماز ہی ہے موقوف ہے۔ کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر یہ اپنے فعل میں تباہی تو اسے فلاح اور نجات ہو گئی۔ آٹھواں سلسلہ عربی زبان میں رزق حصے کو کہتے ہیں اور حصہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ حصے والے کو اور اس کی نسبت خاص قسم کی خصوصیت ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنْتُمْ وَلِكُلِّ بَحْرٍ (یعنی تم اس باب میں اپنا حصہ لکھو اور جھٹلائے گی کو کرتے ہو) اور بعض عالموں نے کہا جو کہ رزق ہر ایک اس چیز کو کہتے ہیں جو کھائی جائے یا استعمال کیا جائے۔ اور یہ قول غلط ہے۔ اور اس

حصے کو صدقہ ہی کیساتھ خاص کر دیتے ہیں (تیسرے فائدہ) جس خرچ کرنے کا اس آیت میں ذکر ہو وہ اس خرچ کر نیکو بھی شامل ہے جو واجب ہو اور اسکو بھی جو مستحب ہو۔ اور جو خرچ کرنا واجب ہے اسکی کئی قسمیں ہیں پہلی قسم زکوٰۃ ہے اور اس کا ذکر کرنے کی آیت میں اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہو وَلَا تَقْفُ مَا لَخَاتَمَتِ اللَّهُ دِينَهُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (یعنی وہ اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ہیں۔ یعنی زکوٰۃ نہیں دیتے ہیں) دوسری قسم اپنے اوپر اور ان لوگوں کے اوپر جن کا فقر و دنیا واجب ہو خرچ کرنا۔ (تیسری قسم) جہاد میں خرچ کرنا۔ اور جو خرچ کرنا مستحب ہو اسے بھی عربی زبان میں انفاق کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَلَا تَقْفُ مَا لَخَاتَمَتِ اللَّهُ دِينَهُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (یعنی جو کچھ بنے ٹھہر دیا ہے اس میں سے موت کے آنیے پہنچے خرچ کرو) اور خرچ کر نیے مستحب صدقہ فرما دیا ہو۔ کیونکہ اس کے بعد ارشاد فرمایا ہے فَاصْدَقُوا وَلَا تَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ (یعنی کہ میں صدقہ دیتا اور نیکوں میں سے ہو جاتی خرچ کر کے کی یہ سب قسمیں اس آیت میں داخل ہیں۔ کیونکہ یہ سب قسمیں معاشرہ کے مستحق ہونے کی سبب ہیں وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا آتَاہُمْ لَا يَتَذَكَّرُ أَلَيْسَ لَهُمْ قَوْلٌ مِّنْ قَوْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (یعنی جو لوگ اس کتاب پر جو تیسرے اوپر نازل کی گئی ہو اور ان کتابوں پر جو تجھے پہلے نازل کی گئی ہیں ایمان لائے ہیں۔ اور انھیں عزت کا یقین ہی جانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کا قول الَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا آتَاہُمْ لَا يَتَذَكَّرُ أَلَيْسَ لَهُمْ قَوْلٌ مِّنْ قَوْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ بالیقین عام ہو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو شخص ایمان لایا ہے اسے شامل ہو خواہ وہ اس سے پہلے موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام پر ایمان لایا ہو۔ یا نہ لایا ہو۔ اور جن عام میں تخصیص ہو گئی ہو اس کے بعض افراد پر لفظ عام کی دلالت انھیں بعض پر لفظ خاص کی دلالت سے نہایت ضعیف ہو۔ کیونکہ اس عام میں بھی تخصیص کا احتمال ہو اور خاص میں تخصیص کا احتمال نہیں ہو۔ چونکہ یہ سورت مدینہ میں نازل ہوئی ہو اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اپنے قول هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا آتَاہُمْ لَا يَتَذَكَّرُ أَلَيْسَ لَهُمْ قَوْلٌ مِّنْ قَوْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ کے بعد ان اہل کتاب کا جو رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے جیسے عبدالمہد بن سلام وغیرہ اپنے قول وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا آتَاہُمْ لَا يَتَذَكَّرُ أَلَيْسَ لَهُمْ قَوْلٌ مِّنْ قَوْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ کے ساتھ مشرف کر کے میں انکی بڑی بزرگی ہو جیسے اللہ تعالیٰ کے قول مَن كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ (یعنی جو شخص اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں و جبریل و میکال کا دشمن ہو) میں جبریل اور میکال کے ساتھ مشرف کر کے میں جبریل اور میکال کی بزرگی ہو اور عبدالمہد بن سلام وغیرہ کو با تخصیص ذکر کرنے کے ساتھ مشرف کر نیے ان جیسے لوگوں کو دین کی ترغیب دینا ہو۔ اس عام کے بعد اس خاص کے ذکر کرنا کیا بھی سبب ہو اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا آتَاہُمْ لَا يَتَذَكَّرُ أَلَيْسَ لَهُمْ قَوْلٌ مِّنْ قَوْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ کے ساتھ متعدی ہو تو اس کے معنی تصدیق کے ہیں جب بنے یہ کہا فَلَإِنَّ أَمْرًا بَكْدًا تَوَاسِعِي مَعْنَى ہیں کہ اسے اس چیز کی تصدیق کی اور یہ معنی نہیں ہیں کہ اسے روزہ رکھا اور غار چڑھی لہذا اس بات پر سبک اتفاق ہو کہ اس آیت میں ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں۔ لیکن تصدیق کے ساتھ معرفت کا ہونا بھی ضروری ہو کیونکہ یہاں ایمان مع وراثت کے مقام میں واقع ہو جو۔ اور تصدیق کہہ تو اسے کو اگر معرفت ہو بلکہ شک ہو تو وہ کاذب ہو بنے محفوظ نہیں۔ لہذا وہ مع کے قابل نہیں بلکہ دم کے لائق ہو دوسرا مسئلہ وحی اور قرآن کے نازل کر نیے یہ معنی ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام آسمان میں سنا اور وہ اس کلام کیساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے اور اسکی مثال بعد یہ قول ہو کہ محل سے امیر کا پیام نازل ہوا حالانکہ پیام نازل نہیں ہوتا بلکہ سننے والا اوپر سے پیام سن کر نازل ہوتا ہو اور نیچے آکر اسے بیان کرنا ہو اور امیر کا کلام امیر سے بعد انہیں ہوتا بلکہ سننے والا کلام سن کر نازل ہوتا ہو اور اسے اپنی عبارت اور لفظوں سے ادا کرنا ہو جس شخص نے کلام کو ایک جگہ سنا اور دوسری جگہ بیان کیا تو اس شخص کو یہ کہتے ہیں کہ اس نے فلاں کلام نقل کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جبریل نے اللہ تعالیٰ کا کلام کس طرح سنا تھا اسے نزدیک تو اللہ تعالیٰ کا کلام حرفوں اور آوازوں سے نہیں بنا جو اور جو کلام حرفوں و آوازوں سے نہیں بنا ہو اسے کوئی جو نہ کر سکتا ہو تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ممکن ہو کہ اللہ تعالیٰ جبریل کے لیے اپنے اسی کلام کی سماعت پیدا کرے۔ جو حرفوں و آوازوں سے نہیں بنا ہو۔ اور اسکو اس عبارت پر قادر کرے کہ جسے ساتھ وہ اس کلام قدیم کو بیان کر سکے اور یہ بھی ممکن ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس خاص ترتیب کیساتھ اپنی کتاب لوح محفوظ میں پیدا کر دی ہو اور جبریل علیہ السلام نے وہاں سے اسے پڑھ کر یاد کر لیا ہو اور یہ بھی ممکن ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص جسم میں اس خاص ترتیب کیساتھ آوازیں پیدا کر دی ہوں اور جبریل

[illegible]

و عمارۃ فیہ یقفون کے فائدے
اتفاق کے معنی کی تحقیق

مشغول ہے اسے ہی خدا کی جانب سے ہدایت ہر دوسرا طریقہ یہ کہ کہ لَذِیْنُ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ مَتَدَانِہُمْ لِمَلَائِکَتِہِمْ کَمَا تَلٰجِہُمْ اَوْرَادُ لَیْسَ عَلٰی ہٰذِیْ مِنْ تَنْجِیْمٍ
بتدا اور خبر ہوں گویا کسی سوال کر نیوے لے یہ سوال کیا کہ جن لوگوں میں یہ صفتیں ہیں کیا سبب ہے کہ وہی ہدایت کے ساتھ خاص ہوئے اور تعالیٰ نے اس کے
جواب میں ارشاد فرمایا کہ جو لوگ ان صفتوں کے ساتھ موصوف ہیں یہ بعد نہیں ہو کہ دنیا میں خاص نہیں ہو اور آخرت میں خاص نہیں کو نجات اور
فلاح (تیسرا طریقہ) یہ کہ پہلا موصول یعنی اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ متفقین کی صفت ہو اور دوسرا موصول یعنی اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ تَاٰخِرُ
بتدا اور اَوَّلِیْکَ عَلٰی ہٰذِیْ تَنْجِیْمٍ خبر یعنی جو لوگ اس کتاب پر ایمان لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور ان کتابوں پر بھی ایمان
لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے نازل ہوئی ہیں وہی لوگ ہدایت پر ہیں اور انہیں کے لئے فلاح ہے یعنی وہی لوگ جو اس کتاب پر بھی ایمان لائے
ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور ان کتابوں پر بھی ایمان لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے نازل ہوئی ہیں ہدایت اور فلاح کے ساتھ
خاص ہیں۔ اس آیت میں ان اہل کتاب پندرہ ہیں اور طعن ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان نہیں لائے ہیں ورجن کا یہ گمان ہے کہ ہم ہدایت پر
ہیں اور جنکی یہ طبع ہے کہ ہم اہل اللہ کے پاس فلاح ہوگی علی ہٰذِیْ تَنْجِیْمٍ میں استدلال یعنی لفظ علی سے یہ غرض ہے کہ وہ ہدایت پر قائم اور قادر ہیں کیونکہ ان کا
حال اس شخص کے حال سے تشبیہ دیا گیا ہے جو کسی چیز سے بلند ہوا ہو اور اس پر سوار ہو گیا ہو اور یہ ظاہر ہے کہ سوار سوار پر قادر ہوتا ہے اور سوار اس کے اختیار میں
ہوتی ہے۔ غرض یہ ہے کہ وہ ہدایت پر قادر ہو گئے ہیں اور ہدایت پر ان کا غلبہ ہو گیا ہے۔ اور ہدایت ان کے اختیار میں ہو گئی ہے جو طبع سوار سوار کے اختیار میں
ہوتی ہے اور یہ قول اس کی نظیر ہے کہ فلاں شخص حق پر ہے یا باطل پر اور عرب نے اپنے اس قول میں جعل الفاعل ایہ ہر ایک کا دَا فَتَحَیْ اَیْہِیْمَ اُنْہِیْمَ دِیْعَیْ اُنْہِیْمَ گمراہی کو اپنا
گھوڑا اور نادانی کو اپنی اونٹنی بنائی اس بات کی تصریح کر دی ہے۔ اور ان کے ہدایت پر ہونے کی تحقیق یہ ہے کہ وہ دلیل پر چلتے ہیں اور برہان پر عمل کرتے ہیں
کیونکہ دلیل اور برہان پر چلنے والے کو یہی چاہیے کہ ہمیشہ دلیل اور برہان ہی پر چلے اور ہمیشہ اپنے تئیں برہان اور برہانہ سے محفوظ رکھے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے
پہلے انکی یہ معجکہ کہ وہ اس کتاب پر ایمان لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور دوسری وضع یتنا اور ستائش کی کہ وہ اس ایمان پر قائم ہیں ہمیشہ
اپنے تئیں برہانہ اور برہان سے محفوظ رکھتے ہیں اور ہر وقت اپنے علم اور عمل میں غور و خوض کرنا چاہیے۔ جب انسان اپنے تئیں علمی اور عملی خلل سے محفوظ کر لیا
تو اس وقت اسکی یہ معجکہ ہو سکتی ہے کہ وہ ہدایت و پیش پر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ لفظ بُدْء کو صرف اس غرض سے نکرہ لایا ہے کہ اہل الہی ہم قسم سمجھی جائے
کہ جسکی کنہ اور حقیقت کو کوئی دریافت نہیں کر سکتا اور جسکی مقدار کوئی پہچان نہیں سکتا اسی مثال عربی زبان کا یہ محاورہ ہے لَوْ اَبْصَرْتُ فَلَا نَاصِرَ لَکَ
اَجَلًا یعنی اگر تو فلاں شخص کو دیکھتا تو بیشک تو آدمی کو دیکھتا یعنی تو ایسے آدمی کو دیکھتا کہ جسکی کنہ اور حقیقت کو کوئی آدمی دریافت نہیں کر سکتا اور جسکی مقدار کو
کوئی جان نہیں سکتا۔ عون بن عبد اللہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت بہت ہے اور اسے بنیاد کے سوا اور کوئی نہیں دیکھتا اور قصورے آدمیوں کے سوا اس پر
کوئی عمل نہیں کرتا کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ آسمان کے تاروں کو دیکھنے والے دیکھتے ہیں کوئی عالموں کے سوا ان سے ہدایت نہیں پاتا دتیسرا مسئلہ دَا
اَوَّلِیْکَ ہُمْ اَلْمُفْضِحِیْنَ اَوَّلِیْکَ کے لفظ سے اس بات پر آگاہ کرنا مقصود ہے کہ یہ صفت ہدایت ان کے ساتھ خاص ہے یہ صفت فلاح بھی ان کے ساتھ مخصوص ہے
اور انہیں ان دونوں چیزوں کے خاص ہونیکے ساتھ ان دونوں سے امتیاز ہو گیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اس آیت میں دوسرا اَوَّلِیْکَ عطف کے
واو کے ساتھ کیوں آیا اور اس آیت میں اور اس دوسری آیت میں اَوَّلِیْکَ کا لَآ اَنْعَاہُمْ اَبْلَہُمْ اَصْلًا اَوَّلِیْکَ ہُمْ اَلْمُفْضِحِیْنَ دِیْعَیْ یہ لوگ چوپایوں کی مثل میں
بلکہ اُن سے بھی زیادہ گمراہ ہیں یہی لوگ غافل ہیں کیا فرق ہے اس دوسری آیت میں دوسرا اَوَّلِیْکَ عطف کے بغیر آیا۔ تو ہم اسکی یہ جواب دینگے کہ اس آیت
میں دونوں خبریں مختلف ہیں اس سبب سے حرف عطف آیا اور اس دوسری آیت میں دونوں خبریں موافق ہیں کیونکہ غفلت کے ساتھ ان پر حکم کرنا اور چوپایوں

کہ کبیر گناہ والے کے لیے کامل فلاح نہیں ہو سکتی ہے اسے مذاب سے بچنے کا یقین نہیں ہے بلکہ مذاب کے ہونے کا خوف اور ڈر ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ایک علت اور سبب کے ہونے سے معلول اور سبب کا ہونا لازم نہیں آتا اور ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا عفو بھی فلاح کا سبب ہے اور مرتبہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مقتویوں کا تقویٰ کے ساتھ موصوف ہونا ہی ثواب پانے کے لیے کافی ہے کیونکہ تقویٰ سب گناہوں سے بچنے اور ترک واجبات سے احتراز اور اجتناب کرنے کو شامل ہے اِن الَّذِي كَفَرَ وَاسْتَكْبَرَ تَتَذَكَّرُ اِنَّهُ لَفِي ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ بیشک جو لوگ کافر ہو گئے انھیں تیرا ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں۔ وہ ایمان نہیں لائیں گے جانا چاہیے کہ اس آیت میں علم نحو اور علم اصول کے مسئلے ہیں اور ہم افشاء رائدہ انھیں بیان کرتے ہیں علم نحو کے مسائل اللہ تعالیٰ کے قول اِن میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) چاہنا چاہیے کہ اِن حرف ہے اور حرف کا عامل ہونا اصل کے خلاف ہے لیکن یہ حرف اِن لفظاً اور معنی فعل کے مشابہ ہے اور یہ مشابہت اِن کے عامل ہونیکو چاہتی ہے اور اس میں کئی مقدمے ہیں (پہلا مقدمہ) مشابہت کے بیان میں ہے جانا چاہیے کہ اِن کو فعل کیساتھ لفظی اور معنوی مشابہت ہے لفظی مشابہت یہ ہے کہ اِن افعال کی طرح تین حرفوں سے مرکب اور اس کی آخر مفتوح اور وہ اسما کو لازم ہے اور نیزہ جس طرح وفاقہ کا فاعل ہے اِن حرفوں پر بھی آتا ہے جیسے اِنّی اور کانتی اور معنی مشابہت یہ ہے کہ کھنچ فعل اسم میں کسی معنی کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسے قاتل ذنب میں قاتل کی ماقیم کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے اس طرح یہ اِن بھی اسم چننے یعنی خبر کے ساتھ اسم کے موصوف ہونیکو کہ موصوف کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے (دوسرا مقدمہ) جب اِن کو افعال کے ساتھ لفظاً اور معنی مشابہت ہے تو عمل میں بھی اُنکے مشابہ ہونا چاہیے اور یہ دوران کے سبب سے ظاہر ہے یعنی عمل کا ہونا نہ ہونا مشابہت کے ہونے نہ ہونے پر قرب ہے یعنی اگر مشابہت ہو تو عمل ہوتا ہے اور اگر نہ ہو تو نہیں ہوتا اور ان حرفوں میں مشابہت ہے تو انہیں فعل کا سا عمل بھی ہوگا (تیسرے مقدمے) میں یہ بیان ہے کہ اِن اسم کو نصب اور خبر کو رفع کیوں کرتا ہے اس کی بیان یہ ہے کہ جب اِن عامل ہے تو وہ مبتدا اور خبر دونوں کو بارفع دیکھا یا دونوں کو نصب یا مبتدا کو رفع اور خبر کو نصب یا مبتدا کو نصب اور خبر کو رفع اِن چاروں صورتوں میں پہلی صورت کے باطل ہونیکو دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مبتدا اور خبر اِن کے آنے سے پہلے ہی مرفوع تھے اگر وہ اِن کے آنے کے بعد بھی مرفوع ہی رہیں تو انہیں اِن کا کچھ اثر اور عمل ظاہر نہ ہوگا (دوسری دلیل) یہ ہے کہ یہ حرف فعل کا عمل کرتے ہیں وہ فعل دونوں اسموں کو رفع نہیں دیتا تو یہ بھی دونوں اسموں کو رفع نہیں دیکھتے کیونکہ فرع اصل سے زیادہ قوی نہیں ہو سکتی اور دوسری صورت کے باطل ہونیکو یہ دلیل ہے کہ یہ صورت بھی فعل کے عمل کے خلاف ہے کیونکہ فعل کسی اسم کو رفع دینے بغیر کسی کو نصب نہیں کرتا اور منسیرہ صورت کے باطل ہونیکو یہ دلیل ہے کہ اس صورت میں صل اور فرع دونوں کا برابر ہونا لازم آتا ہے کیونکہ فعل پہلے فاعل کو رفع کرتا ہے پھر مفعول کو نصب اگر حرف کا بھی یہی عمل ہو تو اصل اور فرع دونوں برابر ہو جائیں گے اور جب یہ تینوں متبہات باطل ہو گئیں تو چوتھی قسم ثابت ہو گئی اور وہ یہ ہے کہ اِن اسم کو نصب کرتا ہے اور خبر کو رفع اور اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی کہ اِن حرفوں کا عمل فرعی ہے اصلی نہیں ہے کیونکہ فعل میں مرفوع سے منصوب کا مقدم کرنا اصل کے خلاف ہے لہذا یہ معلوم ہوا کہ اِن حرفوں کا عمل اصلی نہیں ہے بلکہ فرعی اور عارضی ہے (دوسرا مسئلہ) بصریوں نے کہا ہے کہ یہ حرف اسم کو نصب کرتا ہے اور خبر کو رفع اور کو فاعل کے ساتھ مرفوع کی وجہ سے اُنکے بعد بھی اسی چیز کے ساتھ مرفوع ہے بصریوں کی دلیل یہ ہے کہ اِن حرفوں کو فعل کے ساتھ پوری پوری مشابہت ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا اور فعل کی تاثیر رفع اور نصب دونوں میں ہے تو ان حرفوں کی بھی تاثیر رفع اور نصب دونوں ہی میں ہونی چاہیے اور کو فاعل کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مبتدا کی خبر میں خبریت کے معنی باقی ہیں اور خبریت کو رفع کی علت کہنا اِن کے علت کہنے سے بہتر ہے تو خبر کو خبریت رفع دیتی ہے اور جب خبر خبریت کے ساتھ مرفوع ہوئی تو اس کا اِن حرفوں کے ساتھ مرفوع ہونا محال ہے یہ چار مقدمے ہیں (پہلا مقدمہ) مبتدا کی خبر میں خبریت باقی ہے اور یہ مقدمہ اس سبب ظاہر ہے کہ مبتدا کی طرف خبر کے مسند ہونیکو خبریت کہتے ہیں اور اِن کے آنے کے بعد بھی یہ اسناد باقی ہے (دوسرا مقدمہ) یہاں خبریت

وقت ہر کہ سامع کو خبر کے خلاف گمان ہو اور اسی سبب اِن کا اسوقت لانا زیادہ مستحسن ہوتا ہے کہ خبر ایک امر بعید ہو جیسے ابو نواسر کی یہ شعر **عَلَيْكَ يَا نَاسِ**
مِنَ النَّاسِ اِن غنّی نفسک فی الناس یعنی تجھے سب آدمیوں سے بالکل نالامید ہو جانا چاہیے۔ بیشک تیرے نفس کی غنا اور تو نگری ناامیدی میں ہے۔
 اِس شعر میں اِن کا لانا اسی سبب مستحسن ہے کہ ظن غالب یہی ہو کہ آدمی ناامیدی کی طرف اپنے نہیں مائل اور راغب نہیں کرتے اور اِن زید اللہ کے میں
 اِن اور لام دونوں کا لانا منکر کے جواب میں اِس سبب مستحسن ہے کہ جب کلام منکر کے ساتھ ہو تو اسوقت تاکید کی حاجت نہایت شدید ہے اور جسطرح
 سامع کے اِکار کا احتمال ہر اسی طرح حاضرین کا اِکار بھی محتمل ہے۔ جاننا چاہیے کہ اِن کبھی اسوقت بھی آنا ہے کہ مشکوک کسی چیز کے نہ ہو نہ گمان ہو اور
 وہ چیز ہو جائے جیسے تیرا یہ قول **اِنَّكَ كَانَتْ مَعِيَ الْيَدُ احْسَنُ فَعَا لَمْ يَجِ بِالنَّاسِ** یعنی میں نے اُسکے اور احسان کیا تھا اُسے اُسکے بدلے میں میرے ساتھ
 بُرائی کی مجھے جو یہ گمان تھا کہ وہ میرے ساتھ بُرائی نہیں کریگا تو پھر اِس گمان کا رد کرتا ہے اور یہ بیان کرتا ہے کہ جو میں نے گمان کیا تھا وہ محض غلط اور
 خطا تھا۔ اور اِس قول کا یہ قول بھی کہ جس میں مریم کی ماں کے قول کی حکایت ہر ایسا ہی ہر قائل کہ اِنی وَضَعَهَا بَنِي وَاللهِ اعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ یعنی
 مریم کی ماں نے کہا ارب بیشک میں نے لڑکی جنی اور جو لڑکی اُسے جنی اِس واسطے خوب جانتا ہے اِس آیت میں بھی اِن اسی سبب آتا کہ مشکوک خبر کے خلاف
 کا گمان تھا یعنی مریم کی ماں کو یہ گمان تھا کہ لڑکی پیدا ہوگی اور اُسکے گمان کے خلاف لڑکی ہی پیدا ہوئی اِس گمان کی غلطی کی تاکید کے لئے اِن آتا
 اور نوح علیہ السلام کا یہ قول بھی ایسا ہی ہر قائل کہ اِن فی حُجَّةٍ لَّيْذُنٍ یعنی نوح علیہ السلام نے کہا اے پروردگار بیشک میری قوم نے میری تکذیب کی اور
 مجھے جھوٹا کہا نوح علیہ السلام کا یہ گمان تھا کہ میری قوم میری تکذیب نہ کریگی اور مجھے جھوٹا نہ کہیگی قوم نے اُسکے گمان کے خلاف انکی تکذیب کی اور اِخص
 جھوٹا کہا اِس گمان کی غلطی کی تاکید کے لئے یہاں اِن آیا۔ اِس قول اِن لَئِنْ كُنْتُمْ كَاٰفِرِيْنَ كُنْتُمْ كَاٰفِرِيْنَ کفر کی حقیقت اور حد کا بیان کرنا مشکل ہو گیا اور میں کفر کی حقیقت اور حد کی تحقیق کے بیان میں کہتا ہوں کہ جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوا اُسکی نقل کی
 صحت یا ضرورت اور تواتر سے معلوم ہوئی ہے یا استدلال سے یا خبر واحد سے (پہلی قسم) اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ضروری اور متواتر اور قطعی
 اور یقینی ارشادات اور اقوال ہیں یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات اور اقوال ہیں کہ جنکی نسبت قطعاً اور یقیناً یہ معلوم ہے کہ یہ ارشادات اور اقوال
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اقوال ہیں اِسی قسم اول پر ایمان اور کفر کا دار مدار ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِن سب ارشادات
 اور اقوال کی تصدیق کی وہ مومن ہے۔ اور جس نے اِن سب ارشادات کی تصدیق نہیں کی خواہ کُل کے کُل ہی کی تصدیق نہیں کی خواہ بعض کی۔ کی اور بعض کی نہیں
 کی۔ وہ کافر ہے۔ تو یہ بات صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِن ارشادات اور اقوال میں سے کسی ارشاد اور قول کی تصدیق نہ کرنے یا کُل ارشادات
 اور اقوال کے تصدیق نہ کرنے کو کفر کہتے ہیں اور اسکی مثال یہ ہے کہ جس شخص نے صانع کے وجود کا یا صانع کے عالم اور قادر اور مختار ہونیکا یا واحد ہونیکا یا نقصانات
 اور آفات سے پاک اور مقدس ہونیکا اِکار کیا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا یا قرآن شریف کے صحیح ہونیکا اِکار کیا یا اِن احکام کا اِکار کیا جن کا محمد صلی اللہ
 علیہ وسلم سے ہونا ضروری اور متواتر اور یقینی ہے جیسے نماز اور زکوٰۃ اور روزے اور حج کا واجب ہونا اور سود اور شراب کا حرام ہونا وہ شخص کافر ہے کیونکہ اِس
 اِس چیز کی تصدیق نہیں کی کہ جس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضروری اور یقینی ہے اور جس چیز کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین
 میں سے ہونا دلیل سے معلوم ہوا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا علم اللہ تعالیٰ کی ذات کا عین ہے یا غیر اور اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی یا نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بندوں کے
 افعال کا خالق ہے یا نہیں اِن تینوں سنوں میں دونوں قولوں میں سے کوئی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر اور قطعیت کے ساتھ منقول نہیں
 ہوا بلکہ ایک قول کی صحت اور دوسرے قول کی غلطی صرف دلیل سے معلوم ہوتی ہے لہذا دونوں قولوں میں سے پہلے قول کا اقرار اور دوسرے
 قول کا اِکار ایمان کی ماہیت اور حقیقت میں اِضل نہیں ہے اور وہ کفر کا موجب اور سبب نہیں ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ ایمان کی ماہیت اور حقیقت کا جز ہوتا

یہ صورت ہے
 تواتر سے معلوم ہوا ہے
 قطعاً اور یقیناً
 کفر کا موجب اور سبب نہیں ہے

ایمان اور اِقرار کی حقیقت

رفع کی علت اور سبب ہی اسکی دلیل یہ کہ ان کے آئیے پہلے خبریت رفع کی علت اور سبب تھی اور وہاں اس حرف انا کا نہ ان علت کا جز نہ تھا۔ کیونکہ عدم۔
 علت کا جز نہیں ہو سکتا تو ان کے آئیے بعد بھی خبریت رفع کی علت اور سبب ہوگی کیونکہ اگر علت تامہ اور سبب تامہ ہو اور وہ تاثیر نہ کرے تو یہ تاثیر نہ کرنا کسی مانع
 کے سبب ہوگا اور مانع کا ہونا اصل کے خلاف ہی دسیسہ مقدمہ یہ کہ خبریت کا رفع کی علت اور سبب ہونا ان کے علت ہونیسے بہتر ہی اسکی دودلیلیں ہیں
 (پہلی دلیل) یہ کہ خبریت یعنی خبر ہونا خبر کا حقیقی وصف ہوا اور اس کے ساتھ قائم ہی اور یہ حرف جنبی ہی اور خبر کے ساتھ قائم نہیں ہی اور علاوہ ازیں یہ اس کے
 قریب بھی نہیں ہی بلکہ ان خبر کے دیمان ہم حامل ہی دوسری دلیل یہ کہ خبر کو فعل کیساتھ تحقیق اور معنوی مشابہت ہی اور وہ یہ کہ ان دونوں میں ہر ایک غیر کی طرف مستند ہی اور
 حرف کو فعل کیساتھ حقیقی اور معنوی مشابہت نہیں ہی بلکہ حرف میں سنا و نہایت ہی تو فعل کیساتھ خبر کی مشابہت اس حرف کی مشابہت کے نہایت قوی ہوا اور فعل کیساتھ خبر کی
 مشابہت اس حرف کی مشابہت کے نہایت قوی ہوئی تو اس مشابہت کے سبب خبریت کا رفع کی علت اور سبب ناس حرف کے علت سبب نیسے بہتر ہوا اور چنانچہ مقدمہ جب خبریت کا رفع کی علت
 ہونا اس حرف کے علت ہونیسے نہایت قوی ہوا تو یہ حرف رفع کی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس حرف کی نسبت خبریت کا علت ہونا اس صورت میں بہتر ہے اور
 جب خبریت کا علت ہونا بہتر ہو تو اس حرف کے آئیے پہلے ہی خبر خبریت کے سبب مرفوع ہو گئی۔ اگر اس حرف کے آئیے بعد اس حرف کو بھی رفع کی علت کہیں
 تو تحصیل حاصل لازم آئیگی اور یہ ناممکن ہی دوسری دلیل یہ کہ حرف کا قائل ہی کہ حرف کا عمل اصل کے خلاف ہی تو حرف کو عامل کہنا دلیل کے خلاف
 ہی اور جو چیز دلیل کے خلاف ثابت ہوتی ہی وہ صرف بقدر ضرورت ثابت ہو کرتی ہی اور ضرورت صرف اسم ہی میں اس حرف کے عامل کہنے سے رفع ہو جاتی ہی تو سبب تو
 کو چاہیے کہ اس حرف کو خبر میں عامل نہ کہے دسیسہ مسلمہ انباری نے روایت کی ہی کہ کنفی فلسفی مبروک کے پاس سوار ہو کر آیا اور اس سے کہا کہ میں اب کے
 کلام میں فضول اور لغو لفظ پاتا ہوں میں عرب کو دیکھتا ہوں کہ وہ عبد اللہ قائم کہتے ہیں پھر ان عبد اللہ قائم کہتے ہیں پھر ان عبد اللہ لقا قائم کہتے ہیں مبروک
 نے جواب دیا کہ ان کے معنی مختلف ہیں عبد اللہ قائم عبد اللہ کے قیام کی خبر ہی ان عبد اللہ قائم سائل کے سوال کا جواب ان عبد اللہ لقا قائم کے منکر کے انکار کا
 جواب ہی اور عبد اللہ لقا مبروک نے اس قول دلیلی ان عبد اللہ قائم سائل کے سوال کا جواب ہی کے صحیح ہونے کی دلیل بیان کی ہی کہ جب جملہ اسمیہ قسم کا جواب ہی
 تو اس جملہ اسمیہ پر ان کا اتنا عجب نزدیک لازم ہو جیسے واللہ ان ذیل منطوق اور قرآن کی یہ آیتیں بھی مبروک نے اس قول کی دلیل میں دیکھائی تاکہ عن علی رضی
 عنہما قلنا سئلوا عنکم فاجابکم انکم لکنتم فاجابکم انکم لکنتم فاجابکم انکم لکنتم فاجابکم انکم لکنتم فاجابکم انکم لکنتم فاجابکم انکم لکنتم فاجابکم انکم لکنتم
 ہوں بیشک جسے سے زمین میں فوت دی تھی فتنن نقص مایک نبائکم بائحتی انکم فنیذت امنی اجرتکم یعنی ہم نکاح تپا سچا حال تپہ سے بیان کرتے ہیں۔
 بیشک وہ نوجوان ہیں کہ اپنے رب کو پر ایمان لائے ہیں فاقن حصون فقل رتی ہی سچی فقی لکملی یعنی اگر وہ میری نافرمانی کریں تو اسے یہ کہہ سے کہ تم
 جو کچھ عمل کرتے ہو بیشک میں اس سے بیزار ہوں قل رتی تھیت ان عبد الذین قل عمن من دون اللہ یعنی او محمد تو اسے کہہ کہ میں بیشک اس سے
 منع کیا گیا ہوں کہ ان لوگوں کی عبادت کروں جنکی اللہ کے سوا تم عبادت کرتے ہو قل رتی انا الذین المبین یعنی او محمد تو اسے کہہ کہ بیشک میں حکم کھلاؤ اور انہوں
 ہوں ان سبب تیوں میں سائل کے سوال کا جواب ہی لہذا ان آیتوں میں ان آیا اور ایسی بہت سی آیتیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رسول مصلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد
 فرمایا کہ ان کے ساتھ ان کا فوں کو جواب میں جو مجاہد اور مناظرہ کرتے تھے اور یہ وہاں بھی اسی قسم کی ہیں فایتماذ عنن فقل لا انا رسول رب العالمین یعنی
 تم دونوں فرعون سے جا کر یہ کہو کہ بیشک ہم رب العالمین کے رسول ہیں فاعال من لی باف عنی رتی دسقل من رب العالمین یعنی موسیٰ نے کہا۔ او فرعون بیشک
 میں رب العالمین کا رسول ہوں اور مجاہد و گرد کے قہقہ میں یہ آیت انا لالی ربنا منکملون (یعنی بیشک ہم اپنے رب ہی کی طرف رجوع ہونے والے ہیں) بھی اسی قسم
 کی ہی کہ یہ کہہ گنا یہ ہی کہ یہ فرعون کے اس قول امنت کہ قبل ان اذن لکم یعنی تم میری اجازت سے پہلے اس پر ایمان لے آئے کا جواب ہی اور عبد اللہ لقا
 کہا ہی تحقیق یہ کہ ان تاکید کے لیے ہی جب خبر ایسی چیز ہو کہ مخاطب کو اس کے خلاف کا گمان اور ظن نہیں ہو تو وہاں ان کی حاجت نہیں ہی ان کی حاجت ہی

خبر تھی۔ جب کفر پیدا ہو گیا تو کفر کے آئندہ پیدا ہونے کی خبر گزشتہ زمانے میں کفر کے پیدا ہونے کی خبر کے ساتھ منقلب ہو گئی اور اللہ تعالیٰ کی خبر کا حادث ہونا لازم بن گیا (یاد و مراجع) یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فَحَدِّثْهُ لَعَلَّہُ یَذَّکَّرُ (یعنی بیشک تم مسجد حرام میں داخل ہو گے) جب وہ مسجد حرام میں داخل ہو گئے تو آئندہ داخل ہونے کی خبر گزشتہ زمانے میں داخل ہونے کی خبر کے ساتھ منقلب ہو گئی اور پہلی خبر میں کسی قسم کا تغیر اور تبدل نہیں ہوا جب یہاں یہ جائز ہے تو یہ ہمارے اس مسئلے میں کیوں جائز نہیں معتزلی استدلال نے ابوالحسین بصری اور اس کے شاگردوں کے سامنے پہلے جواب دیا کہ معلوم ہوا کہ بدلنے کے وقت علم بدل جاتا ہے۔ اور کس طرح نہ بدلے۔ اگر عالم کے موجود ہونے کے وقت عالم کے موجود نہ ہونے اور عالم کے آئندہ موجود ہونے کا علم باقی رہے تو یہ علم جہل ہو گا نہ علم۔ اور جب علم کے باقی رہنے اور تغیر نہ ہونے سے علم کا جہل ہونا لازم آیا۔ تو علم کا تغیر ہونا ضروری ہے اور جب معلوم کے تغیر ہونے کے وقت علم کا تغیر ہونا ضروری ہوا تو تمہارا پہلا جواب اور وہ دلیل جو تمہارے ہماری دلیل کے مقابل پیش کی ہے ساقط ہو گئی اور دوسرے کا یہ کہ اللہ تعالیٰ کی خبر اور اللہ تعالیٰ کا کلام خاص خاص آوازیں ہیں تو اللہ تعالیٰ کے قول لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مسجد داخل ہوئیے پہلے یہ کلام بولا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ مسجد میں داخل ہوئیے چھپے اس کلام کیساتھ تکلم کیا تو اسی طرح ہمارے اس مسئلے میں بھی یہی کہنا چاہیے کہ کفر کے صادر ہونے کے بعد نہ کفر کے صادر ہونے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کے ساتھ تکلم کیا اور اگر اس مسئلے میں یہ کہا جائے تو یہ اس بات کا اقرار اور اعتراف ہے کہ اس کلام کیساتھ تکلم ازل میں نہیں ہوا تھا اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ جو لوگ کلام کے قدیم ہونے کے قائل ہیں انہوں نے پہلے جواب کا یہ جواب دیا ہے۔ اگر معلوم کے تغیر ہونے سے علم کا تغیر ہو جانا تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں عالم کے آئندہ موجود ہونے کا علم یا ازل میں ہو گا یا نہیں اگر ازل میں یہ علم نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ کے جہل ہونے کی تصریح ہے اور یہ کفر ہے اور اگر یہ علم ازل میں ہو تو اس کے زائل ہونے سے قدیم کا زائل ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اس صورت میں اس علم کو زائل اور قدیم مان چکے ہیں اور قدیم کا زائل ہونا ناممکن اور باطل ہے کیونکہ اگر قدیم کا بھی زوال جائز ہو جائے تو عالم کے حادث ہونے کے ثابت کرنے کا طریق بالکل مسدود ہو جائیگا۔ کیونکہ عالم کے زائل ہونے ہی سے عالم کا حادث ثابت کرتے ہیں اور جب یہ مان لیا جائے کہ قدیم بھی زائل ہوتا ہے تو عالم کا حادث ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ جائز ہے کہ عالم قدیم ہو اور اس میں زوال بھی ہو واللہ اعلم بتقریر (مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا تعریف کے لام کیساتھ جمع کا صیغہ ہے اور تعریف کے لام سے استغراق ظاہر ہے اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اس آیت میں تعریف کے لام سے اس کے ظاہر ہی معنی مراد نہیں ہیں کیونکہ بہت سے کافر مومن اور مسلمان ہو گئے تو ہم کو اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کبھی عام لفظ بولتا ہے اور اس سے ملکی یا اس سبب سے مراد خاص ہوتی ہے کہ جو فرقہ بینہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس عام سے وہ خاص مراد جو فرقہ بینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ظاہر تھا اور اشتباہ ہونے اور مقصود کے ظاہر ہوجانے کے سبب اس عام سے اس خاص کا مراد لینا سخت ہو اور اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی انسان کے کسی شہر میں چند خاص دشمن ہوں اور وہ یہ کہے اِنَّ النَّاسَ یُذَوِّقْنِیْ ذِیْہِیْ آدمی مجھے ایذا دیتے ہیں) تو ہر ایک شخص سے بھی جائیگا کہ آدمیوں سے اس کی مراد وہی چند خاص دشمن ہیں اور یا اس سبب سے کہ عام لفظ کا بولنا اور اس سے خاص کا مراد لینا جائز ہے اگرچہ اس خاص کا بیان اس عام کیساتھ متعارف نہ ہو اور یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو تخصیص کے بیان کو خطاب اور تکلم کی وقت سے مؤخر کرنا جائز جانتے ہیں اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ عام سے خاص کا مراد لینا جائز ہے تو یہ بات بخوبی ظاہر ہو گئی کہ عموم کے صیغوں میں سے کسی صیغے کے ساتھ استغراق کے قطعی اور یقینی ہونے پر استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ عموم کے ہر ایک صیغے میں یہ احتمال ہے کہ اس مراد خاص ہو اور جو فرقہ بینہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے مراد خاص ہو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ظاہر ہو اور اسی سبب اس عموم کے صیغے اس خاص کا مراد لینا سخت ہو۔ اور زیادہ سے زیادہ اس کے جواب میں یہی کہہ سکتے ہیں کہ اگر یہ فرقہ بینہ ہوتا تو وہ ہمیں ضرور معلوم ہوتا اور جب وہ ہمیں معلوم نہیں ہوا تو یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ یہاں کوئی فرقہ بینہ نہیں ہو گا یہ کلام ضعیف ہے کیونکہ کسی چیز کے معلوم نہ ہونے سے استدلال

مُسْتَسْنٰی عَلَیْہِمْ اِنَّہٗ اَوَّلٌ وَّعَدَمٌ جِسْر طر تو کہتا ہے اِنَّ ذٰلِکَ اَلْمُحْتَضَمُ اَخُوہٗ وَاَبْنُ عَمِّہٖ یعنی بیشک زید کا حقیقی بھائی اور چچا زاد بھائی تھا کہتا ہے
(دوسرا قول) یہ ہے کہ اَلْمُحْتَضَمُ اَخُوہٗ لَمْ تَنْدَ اَلْہَمَّ مَبْدَا ہے اور سَنَ اَلْاَسْکِی خَبْر مَقْدَم اور پورا جملہ اِنَّ کی خبر جاننا چاہیے کہ دوسرا قول بہتر ہے کیونکہ سَنَ اَلْاَسْکِی
مؤخر فعل کے قائم مقام کرنا بلا ضرورت ظاہر کے خلاف کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے کہ یہاں غرض
یہ ہے کہ اَلْمُحْتَضَمُ اَخُوہٗ لَمْ تَنْدَ اَلْہَمَّ (یعنی ڈرانا اور نہ ڈرانا) دونوں استوار کے ساتھ موصوف ہیں تو یہ بات ضروری ہے کہ سَنَ اَلْاَسْکِی خبر ہے اور اَلْمُحْتَضَمُ اَخُوہٗ لَمْ تَنْدَ اَلْہَمَّ
مبتدا تو یہ خبر مبتدا سے مقدم ہے لہذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ خبر کا مبتدا سے مقدم کرنا جائز ہے اور اسکی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے سَنَ اَلْاَسْکِی اَخُوہٗ لَمْ تَنْدَ اَلْہَمَّ یعنی
مکی زندگی اور موت دونوں برابر ہیں یہاں بھی سَنَ اَلْاَسْکِی خبر مقدم ہے اور اَخُوہٗ لَمْ تَنْدَ اَلْہَمَّ مبتدا سے مؤخر اور یہی وہی ہے کہ یہ دو قول نقل کیے ہیں تیسری
اَنَا وَفِیْہِمْ مَنْ یَّسْتَسْنٰی دینی میں تیری ہوں یعنی جی تیری قوم میں سے ہوں اور جو تجھ سے عداوت کرتا ہے اُس سے عداوت کیجاتی ہے) اور کو فیوں کے
نزدیک خبر کا مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور وہ اسے دو دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ مبتدا ذات ہے اور خبر صفت۔ اور ذات کا وجود صفت کے
وجود سے مقدم ہے تو ذات کا ذکر بھی صفت کے ذکر سے مقدم ہونا چاہیے۔ اور نیز قول اَعْرَاب کی طرح خبر معنی تابع ہے تو جو صرح قواعد اعراب کا مؤخر ہونا
اور اُس کے متبع کا مقدم ہونا واجب اور ضروری ہے اسی طرح خبر کا مؤخر ہونا اور مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ خبر میں مبتدا کی ضمیر کا ہونا
ضروری ہے اگر خبر کا مبتدا سے مقدم ہونا جائز ہو تو ضمیر کا مرجع کے ذکر سے پہلے آنا جائز ہو جائے گا اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ضمیر اسی لفظ کو کہتے ہیں کہ
جس سے ایک امر معلوم کی طرف اشارہ کیا جائے تو کسی امر کی طرف اُس کے معلوم ہونے سے پہلے ضمیر سے اشارہ کرنا ممنوع اور ناممکن ہے تو اضمار قبل الذکر یعنی
مرجع کے ذکر سے پہلے ضمیر کا لانا ناممکن اور محال ہے بصریوں نے پہلی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ تمہارے اس بیان سے صرف یہی لازم آتا ہے کہ مبتدا کا
خبر سے مقدم ہونا اولیٰ ہے اور یہ نہیں لازم آتا کہ مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہے دوسری دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ اضمار قبل الذکر یعنی مرجع کے ذکر سے پہلے
ضمیر کا لانا عیب کلام میں موجود ہے جیسے عرب کا یہ قول ہُوَ فِیْ بَیْتِہٖ فِیْ فِیْ اَلْحَمْدِ یعنی حکم کے گھری میں حکم دیا جاتا ہے یعنی جو مکان حکم کے دینے کے لئے
مقرر کر لیا گیا ہے اسی مکان میں حکم دیا جاسکتا ہے اُس کے سوا اور کسی جگہ نہیں دیا جاسکتا ہے اِس قول میں اضمار قبل الذکر ہے فِیْ بَیْتِہٖ کی ضمیر حکم کی طرف راجع
ہے اور وہ حکم سے مقدم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَاذْجَسْ فِیْ نَفْسِہٖ خِیْفَۃً مِّنْہٗ سَلٰی (یعنی موسیٰ اپنے دل میں ڈرا) اِس آیت میں بھی اضمار قبل الذکر
ہے یعنی نفسہ کی ضمیر موسیٰ کی طرف راجع ہے اور وہ اُس سے مقدم ہے اور زیر نے کہا ہے ۵ مَنَ یَّکُنْ فِیْ مَالِیْ عِلَاقَۃً ہُمْ مَآءٌ بَلٰی السَّمْحَۃُ مِّنْہٗ وَاللّٰہِیْ خَلْفَا
یعنی جو شخص کسی دن بڑھاپے سے ملیگا جس میں بیماریاں ہی بیماریاں ہیں تو وہ خلق کی جود اور بخشش سے ملاقات کریگا یعنی جب انسان بڑھا ہو جاتا ہے تو
خلق اُس پر جود اور بخشش کرنے لگتی ہے اِس شعر میں دو جگہ اضمار قبل الذکر ہے عِلَاقَۃً کی ضمیر مَآء کی طرف راجع ہے اور وہ اُس سے مقدم ہے اور مِّنْہٗ کی ضمیر
خَلْفَا کی طرف راجع ہے اور اُس سے مقدم ہے علیٰ عِلَاقَۃً حال مقدم ہے اور ہُمْ مَآءٌ ذوالحال اَللّٰہُ مَحْذُوۃً مِّنْہٗ وَاللّٰہِیْ بدل مقدم ہے اور خَلْفَا مبدل منہ مؤخر
شعر کی ضرورت کے لئے بدل کو مبدل منہ سے مقدم کر دیا واللہ اعلم (تیسرا مسئلہ) نحو میں اس بات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ اور مخبر عنہ نہیں ہوتا کیونکہ
جو شخص نے خراج ضرب کہا اُس نے کلام کے ساتھ تکلم نہیں کیا اور بعض نحو میں اس میں کئی طریق سے کلام کیا ہے پہلا طریق یہ ہے کہ اللہ
تعالیٰ کا قول اَلْمُحْتَضَمُ اَخُوہٗ لَمْ تَنْدَ اَلْہَمَّ فعل ہے اور وہ محکوم علیہ اور مخبر عنہ ہے اور سَنَ اَلْاَسْکِی محکوم بہ اور خبر اور اسی آیت کی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے
ثُمَّ یَلٰہِ اَلْہَمَّ مَوْنٌ یَّغْدِ مَآءٌ اَلَا یَاۤتِیْہِمْ یَحْذَرُۃً حَتّٰی حِیْنَ دَہِیْتِ سِیْ لَشَانِیْوْنَ کے دیکھنے کے بعد انھیں یہ معلوم اور ظاہر ہوا کہ ایک مدت تک یوسف
کو قید کر دیں لَشَانِیْوْنَ فعل ہے اور وہ بدل کا فاعل اور محکوم علیہ اور مخبر عنہ ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جب یہ کہتے ہیں اور یہ خبر دیتے ہیں کہ یہ فعل
ہے تو اس کلام اور اس خبر کے محکوم علیہ اور مخبر عنہ کو فعل ہونا ضروری ہے۔ تو اس کلام اور اس خبر میں فعل کے اوپر یہ حکم کیا گیا ہے اور اُس سے یہ خبر

نحوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ نہیں ہوتا

[illegible]

اور پہلا جملہ یعنی سَنَاءٌ عَلَیْکُمْ تَاخِرٌ حَلْمٌ مَعْتَرِضٌ دُورٌ وَسَرْمَلٌ اہل سنت نے اس میت سے اور جو امتیں اس میت کے مشابہ ہیں اُسے جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ عَلَی الْاَفْضَلِ فَجَعَلْہٗ فِی سَفَلٍ (یعنی بیشک اُن میں سے بہت لوگوں پر اللہ کا قول ثابت ہو گیا ہے لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ذَرْنِیْ وَهَیْ خَلَقْتُ وَحِیًا (یعنی اُو محمد تو مجھے اور جسے میں نے پیدا کیا ہے اکیلا چھوڑے۔ تو جس میں نہ بول) سَنَاءٌ هٰذَا صَعُوْدٌ (یعنی میں غنقریب اُسے ایسے سخت عذاب کی تکلیف دوں گا کہ جبکی اُس میں طاقت نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول تَبَّتْ یَدَاۤیِیْ لَکَھٖ (یعنی ابو لیب ہلاک اور برباد ہو جائے گی) تکلیف والا یطابق (یعنی بندے کو اُس چیز کی تکلیف دینا اور اُس چیز کے کرنا حکم کرنا جبکی وہ طاقت نہیں رکھتا) کو ثابت کیا ہے اور دلیل کی تقریر یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ فلاں شخص کبھی ایمان نہیں لائے گا اگر وہ شخص ایمان لے اُسے تو اللہ تعالیٰ کی تعین خبر جھوٹی ہو جائیگی اور خصم یعنی معتزلی کے نزدیک جھوٹ اور کذب قبیح ہے اور اگر قبیح کرنے سے یا جاہل ہونا لازم آتا ہے یا محتاج ہونا اور اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا اور محتاج ہونا دونوں محال ہیں اور جس چیز سے محال لازم آتا ہے وہ بھی محال اور ناممکن ہوتی ہے لہذا اُس شخص کا ایمان لانا محال اور ناممکن ہے اور اُس شخص کو ایمان لانیکی تکلیف دینا اور ایمان لانیکا حکم کرنا امر محال اور ناممکن کے کرنا کی تکلیف دینا اور امر محال کے کرنا حکم کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اُسے ایمان لانیکی تکلیف دی ہے تو اُسے امر محال اور ناممکن کی تکلیف دی ہے۔ اور کبھی اس دلیل کی تقریر علم کے پہلے میں بیان کی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ یا نہ کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا تو وہ شخص اگر ایمان لے اُسے تو اللہ تعالیٰ کا علم چل سے بدل جائیگا اور یہ محال ہے۔ اور جس سے محال لازم آتا ہے وہ بھی محال اور ناممکن ہے تو اُس شخص کا ایمان لانا محال اور ناممکن ہوا اور اللہ تعالیٰ نے ایمان لانیکی تکلیف دی ہے اور حکم کیا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اُسے امر محال اور ناممکن کے کرنا کی تکلیف دی اور حکم کیا اور ہم اس دلیل کی تقریر تیسرے طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان کے وجود کا پایا جانا محال اور ناممکن ہے۔ کیونکہ عدم ایمان کا عدم اسی وقت علم ہو گا کہ وہ معلوم کے مطابق ہو اور عدم ایمان کا عدم معلوم یعنی عدم ایمان کے مطابق نہ ہو گا کہ عدم ایمان ہو لہذا اگر عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان ہو تو یہ لازم آئیگا کہ ایمان مٹا موجود بھی ہوا اور عدم بھی ہو۔ اور ایمان کا مٹنا موجود اور معدوم ہونا محال ہے۔ تو عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان لانیکا حکم کرنا دو ضدوں کے جمع کرنے بلکہ عدم اور وجود کے جمع کرنا حکم کرنا یا وجود کا جمع کرنا محال ہے تو اُنکے جمع کرنے کے ساتھ حکم کرنا محال کے ساتھ حکم کرنا ہے اور ہم اس دلیل کی تقریر چوتھے طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جبکی نسبت یہ خبر دی ہے کہ وہ ایمان نہیں لائینگے اُنکو بھی ایمان لانیکی تکلیف دی ہے اور ایمان لانیکا حکم کیا ہے اور جس چیز کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے اُن سب چیزوں میں اللہ تعالیٰ کی تصدیق کرنا ایمان کا جزو ہے اور ایمان میں افضل ہے اور جن چیزوں کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ یہ لوگ کبھی ایمان نہیں لائینگے لہذا یہ لوگ سب امت پر ایمان لانیکے ساتھ مکلف اور مامور ہوئے کہ وہ کبھی ایمان نہیں لائینگے اور یہ نفی اور اثبات کے جمع کرنا کی تکلیف ہے اور نفی اور اثبات کا جمع کرنا محال ہے لہذا اُنکے جمع کرنے کی تکلیف دینا محال کی تکلیف دینا اور محال کیساتھ حکم کرنا ہے اور ہم اس دلیل کی تقریر پانچویں طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کا یہ عیب بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اس قول میں سُبِّحٰنَ ذِیْ اَنْ تَبْدِیْ لَکَ اَدَّ اللّٰہُ فُلًا لَنْ تَدْبِعَ نَاکَ الذِّکْرُ قَالَ اللّٰہُ مِنْ قَبْلِ (یعنی وہ اللہ کے کلام کی تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ لے مجھ تو اُنے کہہ دے تم ہماری ہر گز اطاعت اور تابعداری نہ کرو گے) اس طرح اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی سے خبر دیدی ہے جو خبر دی ہے وہ اُسکے خلاف کام کرنا فیض کرتے ہیں۔ لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کے نہ ہونے کی خبر دی ہے اُسکے کرنا فیض کرنا اور اللہ تعالیٰ کے کلام کے تبدیل کرنا فیض کرنا ہے اور یہ منع ہے اور یہاں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ یہ لوگ کبھی ایمان نہیں لائینگے تو ہم کا ایمان لانیکا فیض کرنا اللہ تعالیٰ کے کلام کے تبدیل کرنا فیض کرنا ہے اور یہ منع ہے اور ایمان لانیکا فیض کرنا بھی اللہ تعالیٰ کے امر کے خلاف ہے۔ تو ایمان لانیکا فیض کرنا اور فیض نہ کرنا دونوں مذموم اور قبیح ہیں اس جگہ اس دلیل کی یہی پانچ تقریریں بیان کی گئی ہیں اور یہی کلام معتزلہ کے اعتزال کے اصول کا یکن ہے اور معتزلہ کے اصول کے استیصال اور اُنکے قواعد کی نیچنی کرنے میں مستندین اور متاخرین

میں سے علماء محققین کا اسی پر اعتماد اور معتزلہ کے جواب میں نہایت نتیجہ ہوئے اور ہر چند اسکے جواب کی تدبیر کی مگر کوئی جواب شافی نہ دیکھ سکے اور معتزلہ کے جواب میں جو علی سے اعلیٰ اور بہتر سے بہتر ذکر کیا ہے جس امدتِ تعالیٰ کی اعانت اور توفیق سے اُسے ذکر کرتا ہوں۔ معتزلہ نے کہا ہے کہ اس بات میں ہماری خوشی ہیں (پہلی بحث) یہ چونکہ امدتِ تعالیٰ کا یہ جاننا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لایگا یا یہ خبر دینا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لایگا امدتِ تعالیٰ کے اس علم اور اس خبر کا ایمان لانیسے مانع ہونا جائز نہیں ہے اور (دوسری بحث) بالتفصیل جواب عقلی کا بیان کرنا ہے پہلی بحث معتزلہ نے کہا ہے امدتِ تعالیٰ کے علم اور خبر کے مانع بنوئی کی دلیل میں (پہلی دلیل) یہ چونکہ قرآن اُن آیتوں سے بھرا ہوا ہے جو سب بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کسی شخص کو ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے امدتِ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **وَمَا مَنَعَهُ النَّاسُ أَنْ يُؤْمِنُوا بِالْحَقِّ إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ** (یعنی انھیں ایمان لانیسے کس چیز نے منع کیا جب اُنکے پاس ہدایت آگئی) اور یہ استفہام انکاری ہے یعنی استفہام ہے انکار کے معنی میں یعنی انھیں ایمان لانے سے کسی چیز نے منع نہیں کیا اور یہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو ایمان میں اس طرح بند کر دے کہ وہ اس سے نکل نہ سکے اور پھر اس سے یہ کہے تجھے میرے کام کاج کر نیسے کس چیز نے منع کیا تو اس کا یہ کہنا تلخ ہوگا۔ اور یہ باتیں بھی اسی آیت کی مثل ہیں **فَصَادَّ عَنْكُمْ الْهَمُّ لَنْ يُؤْمِنُوا** (یعنی اگر وہ ایمان لے آتے تو ان کا کیا ضرر تھا یعنی ان کا کچھ ضرر نہ تھا) اور **وَمَا مَنَعَكَ عَنْ أَنْ تُشْجَعَ** (یعنی امدتِ تعالیٰ نے ابلیس کی طرف خطاب کر کے یہ ارشاد فرمایا تجھے سجدہ کر نیسے کس چیز نے منع کیا یعنی کسی چیز نے منع نہیں کیا) اور **وَمَا مَنَعَكَ إِذْ أَوْفَيْتَهُمْ ضَلُّكَ** (موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون کی طرف خطاب کر کے یہ کہا جب تو نے انھیں گمراہ ہوتے دیکھا تو کس چیز نے تجھے منع کیا یعنی کسی چیز نے تجھے منع نہیں کیا) اور **فَمَا لَكُمْ لَأَنْتُمْ مُنْكَرُونَ** (یعنی انھیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایمان نہیں لاتے۔ یعنی ایمان نہ لانے کا کوئی سبب نہیں ہے) اور **فَمَا لَكُمْ عَنِ اللَّهِ كِبَارَةٌ مُّعْرِضِينَ** (یعنی انھیں کیا ہو گیا ہے اور کیا سبب ہے کہ وہ ذکر اور نصیحت سے منہ پھیرتے ہیں۔ یعنی کوئی سبب نہیں ہے) اور **عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمَّا أَذْنَتْ لَكُمْ** (یعنی اللہ نے تجھے معاف کر دیا تو نے انھیں کیوں اجازت دیدی تھی) اور **لَمْ تُخْبِرْهُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ** (یعنی جو چیز اللہ نے تجھے حلال کر دی ہے تو تو اسے کیوں حرام کرتا ہے) صاحب بن عبّاد نے اپنی ایک فصل میں جو اسی باب میں ہے کہا ہے امدتِ تعالیٰ بندے کو ایمان لایگا حکم کس طرح کرتا ہے۔ اور خود ہی اسے اُسے منع کر دیا ہے اور کفر کرنے سے اُسے کس طرح منع کرتا ہے اور خود ہی کفر کرنے پر اُسے مجبور کر دیا ہے اور خود ہی اُسے ایمان لانیسے پھیر دیا ہے۔ پھر یہ کس طرح کہتا ہے **أَتَىٰ نَصْرُكَ** (یعنی تم ایمان لانیسے کس طرح پھیر دیئے جاتے ہیں اور خود ہی اُن میں ایمان سے پھرنا پیدا کر دیتا ہے پھر یہ کس طرح کہتا ہے **أَتَىٰ نَفْسُكَ** (یعنی تم ایمان لانے سے کس طرح پھیر دیئے جاتے ہیں خود ہی اُن میں کفر کو پیدا کر دیا ہے اور پھر یہ کس طرح کہتا ہے **لَمْ تَلْفُزْهُ** (یعنی تم کفر کیوں اختیار کرتے ہو خود ہی اُن میں حق کو باطل کے ساتھ ملانا پیدا کر دیا ہے اور پھر خود ہی یوں کہتا ہے **لَمْ تَلْسُنْ** (یعنی تم حق کو باطل کے ساتھ کیوں ملاستے ہو) خود ہی اُن کو راہ سے روک دیا ہے۔ پھر خود ہی یوں کہتا ہے **لَمْ تَصُدُّهُ** (یعنی تم اُن کو اللہ کی راہ سے کیوں روکتے ہو) خود ہی لوگوں اور ایمان کے درمیان حائل ہو گیا ہے۔ پھر خود ہی یوں کہتا ہے **وَمَا أَذْنَتْ لَكُمْ** (یعنی اُن کا کیا بگڑ جاتا اگر وہ ایمان لے آتے خود ہی اُن کو ارشاد و ہدایت سے دور و رالگ کر دیا ہے پھر خود ہی یہ کہتا ہے **فَأَيُّ مَذْهَبَيْنَ** (تم کہاں جاتے ہو خود ہی انھیں گمراہ کر دیا ہے یہاں تک کہ انھوں نے دین سے منہ پھیر لیا پھر خود ہی یہ کہتا ہے **فَمَا لَكُمْ عَنِ اللَّهِ كِبَارَةٌ مُّعْرِضِينَ** (یعنی انھیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ذکر اور نصیحت سے منہ پھیرتے ہیں) (دوسری دلیل) چونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **رُسُلًا فَكَيْفَ يُبَيِّنُ وَفَضِّلَ دِينَهُ لِمَنْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** (یعنی خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے رسول ہم نے اس لئے بھیجے کہ رسولوں کے بھیجنے کے بعد آدمیوں کا کوئی عذر اور کوئی حجت اللہ کے اوپر باقی نہ رہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے **وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُمْ لَآتَيْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَعَلَّكُمْ أَذِنَ لَكُمْ لَوْلَا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ لَوْلَا يُكَلِّمُ النَّاسَ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** (یعنی اگر ہم انھیں معلوم کر دیتے تو پہلے ان کے پاس رسول کیوں نہیں بھیجا کہ ہم ذلیل اور سوا ہوتے کے بھیجنے سے پہلے عذاب کے ساتھ ہلاک کر ڈالتے تو بیشک وہ یہ کہتے اسے پروردگار تو نے ہمارے پاس رسول کیوں نہیں بھیجا کہ ہم ذلیل اور سوا ہوتے

جو تم پر سایہ کیے ہوئے ہی اور اس زمین کی مانند ہے جو تھیں ٹھائے ہوئے ہی اور سطح تم زمین آسمان سے نہیں نکل سکتے سبط تعالیٰ کے علم سے بھی نہیں نکل سکتے اور سطح آسمان اور زمین تھیں گناہوں کے کرنے پر مجبور نہیں کرتے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا علم بھی تھیں گناہوں کے کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ جاننا چاہیے کہ جن حدیثوں کو جبرہ اور قدیرہ یعنی معتزلہ روایت کیا ہے وہ کثرت ہیں اور اس حدیث کے بیان کرنے سے صرف اس امر کا ظاہر کرنا مقصود ہے کہ رسول مصلیٰ اللہ علیہ وسلم یہ بات ہرگز ارشاد نہیں فرما سکتے اور رسول کو ہرگز اس بات کا کہنا زیبائیں۔ کیونکہ اس بات میں تناقض اور فساد ہے تناقض اور اختلاف ہونے کی دلیل یہ کہ اس حدیث میں یہ قول کذا لک لا تسطیعن ان اخرجن من علیہ اللہ یعنی سطح تم اللہ تعالیٰ کے علم سے نہیں نکل سکتے جبر پر دلالت کرتا ہے۔ اور جو قول اس قول سے پہلے وہ صاف صاف قدر کے اوپر دلالت کرتا ہے اور اس کا مسد ہونے کی یہ دلیل یہ کہ یہ بیان کر چکے ہیں کہ ایمان نہ لانا کا علم اور ایمان لانے کا علم نہ لانیے علم کے ساتھ ایمان لانے کا حکم کرنا اور تکلیف دینا نفی اور اثبات کے جمع کر کے ساتھ حکم کرنا اور تکلیف دینا ہی اور آسمان و زمین کسی عمل کے مخالف اور منافی نہیں ہے تو یہ بات صاف ظاہر ہو گئی کہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ وہی شخص تشبیہ لیکتا ہے جو فی الحقیقت جاہل ہو یا جان بوجہ جاہل بنتا ہو اور منصب سالت اس سے نہایت اعلیٰ اور نہایت بزر ہے (تیسری بحث) اس باب میں مشہور حدیثیں ہیں پہلی حدیث وہ ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں عیش سے روایت کی گئی ہے عائشہ زید بن وہب عبد اللہ بن مسعود سے اور عبد اللہ بن مسعود یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اور وہ سچے بھی ہیں اور سارا عالم بھی انہیں سچا جانتا ہے) یہ ارشاد کیا کہ تم میں سے ہر ایک شخص چالیس دن تک تو اپنی ماں کے پیٹ میں لٹھیر رہتا ہے۔ پھر چالیس دن کے بعد وہ نطفہ خون بستہ ہو جاتا ہے۔ اور وہ خون بستہ بھی چالیس دن تک رہتا ہے۔ پھر وہ خون بستہ گوشت کا ٹوٹھا ہو جاتا ہے۔ وہ گوشت کا ٹوٹھا بھی چالیس دن تک رہتا ہے جب یہ چالیس دن بھی گزر جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کے پاس ایک فرشتہ کو بھیجتا ہے وہ فرشتہ اگر اس میں ریح ڈالتا ہے اور اس فرشتے کو چار چیزوں کے کھنے کا حکم کیا جاتا ہے لہذا وہ اس کا رزق اور عزا و رعل اور یہ بات کہ شقی ہے یا سعید یعنی بد بخت ہو یا نیک بخت کچھ دیتا ہے۔ میں اس قدر کی قسم کھاتا ہوں جس کے سولے کوئی سچا معبود نہیں ہے کہ تم میں سے ایک شخص سفردختیوں کا ساعل کرتا ہے کہ اس میں اور حنٹ میں صرف ہاتھ بھر ہی کافی رہتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کا لکھا ہوا اس پر غالب آ جاتا ہے اور وہ دوزخیوں کا ساعل کرتا ہے اور دوزخ میں جلا جاتا ہے۔ اور تم میں سے ایک شخص سفردختیوں کا ساعل کرتا ہے کہ اس میں اور دوزخ میں صرف ہاتھ بھر ہی کافی رہتا ہے پھر اللہ تعالیٰ کا لکھا ہوا اس پر غالب آ جاتا ہے اور وہ جنتیوں کا ساعل کرتا ہے اور اس سے جھوٹا کہتا اور اگر میں زید بن وہب کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اس کی تلبیہ کرتا اور اس سے جھوٹا کہتا اور اگر میں زید بن وہب کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اس سے اچھا نہیں جانتا اور اگر میں عبد اللہ بن مسعود کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں ہرگز ان کی یہ بات قبول نہ کرتا اور اگر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید کرتا۔ اور اگر میں اللہ تعالیٰ کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اللہ تعالیٰ سے یہ کہتا کہ تو نے ہم سے روز ازل میں اس بات پر عہد و پیمان کیا نہیں لیا تھا اور دوسری حدیث حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کا مناظرہ ہے موسیٰ علیہ السلام نے آدم علیہ السلام سے یہ کہا اپنے سب دمیوں کو شقی اور بد بخت کر دیا اور انہیں جنت سے نکلوا دیا۔ آدم علیہ السلام نے یہ جواب دیا ہے موسیٰ اللہ تعالیٰ نے تجھے رسالت اور پیامبری اور حکام کر نیکیے دیے انتخاب کیا اور تیرے اوپر تو رات نازل کی کیا تجھے یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ میرے مقدر میں لکھا یا تھا موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہاں اور رسول مصلیٰ اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اس مناظرے میں حضرت آدم حضرت موسیٰ سے غالب آئے اور معتزلہ نے اس حدیث میں کئی طعن کیے ہیں (دہلاطعن) یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ لازم آتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے حضرت آدم کی صغیرہ گناہ پر مذمت کی اور اس سے

قدرت کو کفر کرنے اور نہ کرنے دونوں کی طرف جہاں نسبت ہو تو اس قدرت کا کفر نہ کہنے کے لئے ہونا اس قدر قیوت کسی اور مرجح کے ملنے پر موقوف ہو یا نہیں اگر موقوف نہیں ہے تو مرجح کے بغیر ممکن کا وجود ہو گیا اور مرجح کے بغیر ممکن کے موجود ہونیکو جائز رکھنا مؤثر پر ممکن کیساتھ استدلال کرنا بطل کرنا ہی۔ اور مؤثر پر ممکن کے ساتھ استدلال کرنا باطل ہونا ناصواب کی نفی اور عدم کا سبب اور موجب ہی۔ اور صانع کا عدم محال ہی۔ اگر اس قدر قدرت کا کفر نہ کہنے کی علت ہونا اس قدر کیساتھ کسی مرجح کے ملنے پر موقوف ہو تو یہ مرجح یا اس کا فعل ہی یا بندے کا یا نہ اس کا فعل ہی اور نہ بندے کا اس مرجح کا بندے کا فعل ہونا باطل و ناممکن ہی ورنہ تسلسل لازم آئیگا اور یہ بھی باطل اور ناممکن ہو کہ یہ مرجح نہ اس کا فعل ہونہ بندے کا کیا بلکہ اس صورت میں اس مرجح کا مؤثر کے بغیر حادث ہونا لازم آتا ہے اور مؤثر کے بغیر حادث ہونے سے صلح کا وجود باطل ہوا چاہتا ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندے کی قدرت سے فنی معین کا صادر ہونا اسکے ساتھ ایسے مرجح کے ملنے پر موقوف ہو جو اللہ تعالیٰ کا فعل جواب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس قدر کیساتھ اس مرجح کے ملنے کیوقت اس قدرت کی تاثیر اصل اثر میں جب یہ ناجائز یا متنوع دوسری اور تیسری صورت باطل و ناممکن ہی تو پہلی صورت ثابت ہو گئی اور یہ جو کہنے کہا کہ اس قدرت کیساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اصل اثر میں اس قدرت کی تاثیر کا جائز ہونا باطل و ناممکن ہی اسکی دلیل یہ ہے اگر اس وقت اس قدرت کی تاثیر اصل اثر میں جائز ہونو مخلک کے نزدیک یہ ممکن ہو گا کہ اس قدرت اور اس مرجح کے مجموعے کے ساتھ کبھی یہ اثر ہوا اور کبھی نہ ہو۔ ہم اس ممکن کو موجود اور متحقق اور واقع فرض کرتے ہیں کیونکہ جو چیز ممکن ہوتی ہے اس کے وجود اور تحقق کے فرض کرنے کوئی حرجی اور کوئی محال لازم نہیں تا تو یہ ہے فرض کیا کہ اس قدر اور اس مرجح کے مجموعے کے ساتھ کبھی یہ اثر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ تو جسوقت یہ اثر اس مجموعے کیساتھ ہوتا ہے اس وقت اس اثر کا اس مجموعے کیساتھ ہونا اس مجموعے کیساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہو یا نہیں اگر اس مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہو تو اس اثر کا اس مجموعے اور اس چیز کا مجموعہ ہوا۔ اور یہ مجموعہ اس اثر کا مؤثر نہ ہوا اور ہم نے یہی فرض کیا تھا کہ یہی مجموعہ اس اثر کا پورا پورا مستقل مؤثر ہے اور یہ اس فرض کے خلاف ہے اور نیز اس دوسرے مجموعے میں بھی یہی تقیر جاری ہوگی۔ یعنی جسوقت یہ اثر اس دوسرے مجموعے کے ساتھ ہوتا ہے اس وقت اس اثر کا اس دوسرے مجموعے کے ساتھ ہونا اگر اس دوسرے مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہو تو اس تسلط محال ہی۔ اور اگر اس مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف نہیں ہو تو اس مجموعے سے کبھی یہ انحصار ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا اور دونوں وقتوں میں اور دونوں صورتوں میں یہ مجموعہ یکساں ہی اس میں سطح کا امتیاز اور تفاوت بہت کم لو ممکن کا مرجح کے بغیر راجع ہونا لازم آتا ہے اور یہ ناممکن اور محال ہی تو یہ ثابت ہو گیا کہ اس قدر کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس اثر میں اس قدرت کی تاثیر کا جائز ہونا محال و ناممکن ہے اور اس قدر کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس اثر میں اس قدرت کی تاثیر کے متنوع ہونیکا باطل اور ناممکن ہونا بطور وجود کا مرجح عدم کا مرجح ہو جائیگا اور یہ محال اور ناممکن ہی اور جب ان دونوں صورتوں کا باطل و ناممکن ہونا ثابت ہو گیا تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ اس قدر کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس قدرت کا اس اثر میں تاثیر کرنا واجب ہے اور اس قدر امر اس اثر کے مجموعے کے ساتھ اس اثر کا ہونا واجب لازم اور ضروری ہے اور جب یہ بات ثابت ہو گئی تو جو ثبات ہو گیا کیونکہ اس مرجح کے ہونے پہلے فعل کا صادر ہونا متنوع تھا اور اس مرجح کے ہونے کے وقت فعل کا صادر ہونا واجب اور ضروری ہے اور جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو یہ بات بھی تجھے ظاہر ہو گئی کہ دل میں اس علیحدگی کو لایا جو کفر کا موجب ہے دل پر ہر حال کا دینا اور اسکو ایمان کے قبول کرنے سے منع کر دینا ہی اللہ سبحانہ نے جب یہ ارشاد فرمایا کہ کافر ایمان نہیں لائیگے تو اُسکے بعد اُسکے سبب و راہ سے موجب ذکر کیا کیونکہ علت سے معلول کا علم حاصل ہوتا ہے اور علت کے علم کے بغیر معلول کا علم کامل اور پورا نہیں ہوتا۔ بیان لوگوں کا قول ہی جو اللہ تعالیٰ کو کل موجودات کا خالق کہتے ہیں اور کل موجود کو اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت اور استناد کرتے ہیں اور معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اس میت کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں ایمان لانے سے منع کر دیا۔ اور یہ کہ یاد رکھئے آپ وہی دلیل لاتے ہیں جو ہم پہلی آیت میں بیان کر چکے ہیں اور یہاں یہ ایک دلیل اور بھی بیان کی ہے کہ جن کافروں نے یہ کہا کہ ہمارے

موسیٰ علیہ السلام کا جاہل ہونا لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے (دوسرا طعن) یہ کہ بیتا باپ کے سطح سخت کلامی کر سکتا ہے (تیسرا طعن) یہ کہ حضرت موسیٰ نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ آپ نے سب آدمیوں کو شقی اور بدبخت کر دیا اور جنت سے نکلوا دیا اور حضرت موسیٰ کو یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ مخلوق کا شقی اور بدبخت ہونا اور ان کا جنت سے نکلنا جانا حضرت آدم کے سبب نہ تھا بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو جنت سے نکال دیا (چوتھا طعن) یہ کہ جو چیز کہ حجت اور دلیل نہیں ہے آدم علیہ السلام نے اسے حجت اور دلیل جانا اگر یہ حجت اور دلیل ہو تو فرعون اور ہامان اور سب کافروں کے لئے یہ حجت اور دلیل ہو جائیگی اور سب کافروں کے لئے اس کا حجت اور دلیل ہو جانا باطل ہے تو یہ ظاہر اور معلوم ہو گیا کہ اس کا حجت اور دلیل ہونا باطل ہے (پانچواں طعن) یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اس مناظرے میں حضرت آدم حتیٰ پر تھے اور وہ حضرت موسیٰ پر غالب آئے اور ہم ابھی یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ دلیل اور یہ حجت حتیٰ نہیں ہے جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو اس حدیث کے ان تین محنوں میں سے ایک معنی ہونے چاہئیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات یہود سے نقل کی ہے اللہ تعالیٰ سے نقل نہیں کی اور نہ خود ارشاد فرمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پہلے بیان بھی کر دیا تھا کہ میں یہ بات یہود سے نقل کرتا ہوں مگر راوی جب آیا تو اس نے یہی بات معنی اور پہلی بات نہیں سنی لہذا اس نے یہی گمان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خود ہی ارشاد فرمایا ہے یہود سے نقل نہیں کیا ہے (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ اذہم آدم کے میم کو نصب و زبر کے ساتھ ارشاد فرمایا یعنی موسیٰ علیہ السلام آدم علیہ السلام پر غالب ہو گئے اور جو کچھ آدم علیہ السلام نے بیان کیا تھا وہ حجت اور دلیل اور عذر نہیں تھا (تیسرے معنی) یہ ہیں (اور یہی معنی معتبر ہیں) کہ مناظرے سے یہ مرد نہیں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے گناہ کرنے پر آدم علیہ السلام کی مذمت کی اور آدم علیہ السلام نے یہ عذر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہی جانا تھا بلکہ مناظرے سے مراد یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ جس لغزش اور زلت کے سبب آپ جنت سے نکلے گئے اس کے سبب کیا تھا۔ آدم علیہ السلام نے یہ جواب یا کہ میں اس لغزش اور زلت کے سبب جنت سے نہیں نکلا بلکہ جنت سے نکلنے کا سبب یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ لکھ دیا تھا کہ میں جنت سے زمیں میں جاؤں وروہاں کا خلیفہ بنوں اور یہ بات فوراً میں بھی لکھی ہوئی تھی لہذا آدم علیہ السلام کی حجت قوی ہوئی اور موسیٰ علیہ السلام مغلوب کی مثل ہو گئے۔ جانا چاہیے کہ اس مسئلے میں بحث بہت طویل ہے اور قرآن شریف اس مسئلے کی بحث سے بھر پور ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا ہے تو میں اس تفسیر میں اس مسئلے کی پوری پوری بحث لکھوں گا اور جو کچھ کہہ سنے ذکر کیا ہے یہاں اسی قدر کافی ہے **ختمہ اللہ علی قلبی بھمہ و علی البصائر** **عشناہ قلمہ عذاب خطیئہ** (یعنی اللہ نے اُنکے دلوں اور کانوں پر مہر کر دی ہے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ ہے اور اُنکے لئے عذاب ہے) جانا چاہیے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں یہ بیان کیا کہ کافرا ایمان نہیں لائیں گے تو اس آیت میں اُنکے ایمان نہ لائیکا سبب بتا دیا اور وہ ختم اور دلوں پر مہر کر دینا ہے اور یہاں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) ختم (یعنی مہر کرنا) اور ختم (یعنی چھپانا) دونوں ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔ کیونکہ مضبوطی کے لئے کسی چیز پر مہر لگا دینا اس سبب اُس کا ڈھانک دینا اور چھپا دینا ہے کہ کوئی اُس تک نہ پہنچ سکے اور کسی کو اُس پر اطلاع اور آگاہی نہ ہو سکے اور عشناہ جسکے معنی پردے کے ہیں **عشناہ** (یعنی اُسے ڈھانک دیا) سے **فعالہ** کے وزن پر ہے اور یہ **فعالہ** کا وزن اُس چیز کے لئے موضوع ہے جو کسی شئی پر مشتمل ہو جیسے **عصابتہ** (یعنی پی) اور **عاقبتہ** (دوسرا مسئلہ) اس ختم اور مہر کرنے میں لوگوں کا اختلاف ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اُن کے مذہب کے مطابق تو ختم اور مہر کرنا ظاہر ہے اور ختم اور دلوں پر مہر کرنے میں اُنکے دو قول ہیں بعض یہ کہتے ہیں کہ کافروں کے دلوں میں کفر کے پیداکردینے کو ختم اور دلوں پر مہر کر دینا کہتے ہیں اور بعض یہ کہتے ہیں کہ قدرت جب اعلیٰ و جس چیز کے ساتھ ملکہ کفر کے وجہ اور تحقق اور وقوع کا سبب تام اور علت موجب ہے اُس اعلیٰ و اُس چیز کے پیداکردینے کا نام ختم اور دلوں پر مہر کر دینا ہے اور اسکی تقریر یہ ہے کہ جو شخص کفر یا قادیانہ کفر کے نکرے پر قادیانہ یا نہیں۔ اگر قادیانہ نہیں ہے تو کفر کی قدرت کفر کی علت موجب و علت تامہ ہو گئی اور کفر کی قدرت کا پیداکردینا ہی کفر کے پیداکردینے کا سبب ہو گیا اور اگر قادیانہ ہو تو اس

[illegible]

سے عقل اور سے عقل کا وہ تہہ ریز کہ جس میں ہے عقل نے ملو کہ انکسائیکہ ہو

ان لوگوں کے دلوں میں ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کر دی ہے اور اس وقت فرشتے ان سے محبت کرنے لگتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے ان کے لیے مغفرت اور بخشش مانگنے لگتے ہیں اور کافروں کے دلوں میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کر دیتا ہے جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ اس کی رحمت سے بعید ہیں اور انہیں اس کی لعنت ہو رہا ہے فرشتے ان سے بغض و عداوت رکھنے لگتے ہیں اور ان کے اوپر لعنت کرنے لگتے ہیں اور کافروں اور مسلمانوں کے دلوں میں کفر اور ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کر دیتا ہے یا فرشتوں کی فائدہ پہنچانے کے لیے فرشتوں کو کفر کی علامت سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ شخص کافر ہے اور اس کے اوپر خدا کی لعنت ہو رہی ہے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کفر سے زیادہ نفرت اور کرہیت ہو جاتی ہے یا بندے کو۔ کیونکہ جب بندے کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر میں مسلمان ہو جاؤں گا تو اللہ تعالیٰ میرے دل میں ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کر دے گا اور اس علامت اور نشانی سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ میں مسلمان ہوں اور جب انھیں یہ معلوم ہو جاتا ہے تو وہ سب مجھ سے محبت کرنے لگیں گے تو اسے اس بات کے معلوم ہو جاتا ہے ایمان کی پوری خواہش اور کامل رغبت ہو جاتی ہے۔ جب یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر میں کافر ہو جاؤں گا تو اللہ تعالیٰ کفر کی علامت اور نشانی میرے دل میں پیدا کر دیگا اور کفر کی علامت اور نشانی سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ میں کافر ہوں اور جب فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ میں کافر ہوں تو انھیں مجھے بغض و عداوت ہو جاتی ہے اور وہ مجھے لعنت کرنے لگیں گے تو اسے اس بات کے معلوم ہو جاتا ہے کہ کفر سے سخت کرہیت اور نفرت ہو جائے گی۔ معقولانہ یہ کہہا ہے کہ ختم کے یہ معنی یعنی کافر کے دل میں کفر کی علامت اور نشانی کا پیدا کر دینا ایمان لانیسے مانع نہیں ہیں کیونکہ خط کے اوپر ہر لگا دینے کے بعد ہم اسے خط سے الگ کر سکتے ہیں اور خط کو پڑھ سکتے ہیں اور نیز دل میں کفر کی علامت اور نشانی کا پیدا کر دینا بعینہ ایسا ہے جیسا کہ کافر کی پیشانی پر یہ لکھ دیا جائے کہ یہ کافر ہے اور کافر کی پیشانی پر یہ لکھ دیا جائے کہ کافر کو ایمان لانے سے مانع نہیں ہے تو کافر کے دل میں اس علامت اور اس نشانی کا پیدا کر دینا بھی کافر کو ایمان لانیسے مانع نہیں کیونکہ کافر اس علامت اور اس نشانی کو اپنے دل سے اس طرح دور کر سکتا ہے کہ وہ ایمان لے آئے اور کفر چھوڑ دے اور نیز معقولانہ یہ کہہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف دل اور کان ہی پر کفر کی علامت اور نشانی صرف اس سبب پیدا کی ہے کہ دلیل کی صرف دو قسمیں ہیں عقلی اور نقلی۔ دلیل صرف کان کے وسیلے سے معلوم ہوتی ہے عقلی صرف دل کے وسیلے سے لہذا صرف دل اور کان ہی میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کی۔ اگر کوئی شخص کہے کہ کیا تمھارے نزدیک آنکھ کے اوپر پردہ ڈالنے سے بھی یہی مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنکھ میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کر دی ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ اس سے یہ مراد نہیں ہے کیونکہ جتنے جہاد کافر کے دل اور کان پر اللہ تعالیٰ نے یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے دل اور کان میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کر دی ہے صرف اس سبب کہہا ہے کہ ہر کوئی عقلی اور حقیقی ہے یعنی عقل اور نشانی کے ہیں اور یہاں اس حقیقی معنی کے مراد ہونے کوئی چیز مانع بھی نہیں ہے لہذا یہاں اس حقیقی معنی کا مراد ہونا ضروری اور واجب ہوا اور غشاء وہ اس پر دے کو کہتے ہیں جو دیکھنے سے منع کرے اور روکے اور یہ ظاہر ہے کہ کافروں کا حال ایسا نہیں تھا یعنی کافروں کی آنکھوں پر ایسا پردہ نہیں پڑا جو انھیں دیکھنے سے مانع ہوتا لہذا یہاں غشاء وہ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے اور جب حقیقی معنی مراد ہونا ناممکن ہے تو ضرور بالضرور مجازی ہی مراد ہے اور وہ یہ ہیں کہ کافروں کا حال ان لوگوں کے حال کے مشابہ ہے جو ہریت کے باب میں اپنی آنکھ سے فائدہ نہیں اٹھاتے اس مقام میں لوگوں کے یہی عمل توں پر جو ہم نے بیان کیے (تیسرا مسئلہ) جو لفظ قرآن میں آئے ہیں اور جن کے معنی ختم کے معنی قریب ہیں یہ ہیں طبع (یعنی مہر کرنا) کنان (پردہ) رہن علی القلب (دل پر مہر کرنا) یا دل پر گناہ کا غالب ہو جانا وَقَرَّ فِي الْأَذَانِ (کانوں کی ٹہنیٹی) غشاء فی البصر (چہرہ پر آنکھ پڑال دیا گیا) جو آیتیں اس باب میں آئی ہیں انکی دو قسمیں ہیں (پہلی قسم) وہ آیتیں ہیں جو ان چیزوں کے ہونے پر دلالت کرتی ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَلَا تَلْبِسْ الظَّالِمِينَ وَالْمُتَّقِينَ (ظالمین اور متقین کو نہ ملاتا) (یعنی چھنے) اُن کے دلوں پر پردہ نہیں ہے بلکہ اُن کے دلوں پر اُن کے بڑے عمل غالب ہو گئے ہیں) وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمُ الْكُفْرَ (اذا هم ذوقا) (یعنی چھنے) اُن کے دلوں پر پردہ ڈال دیا ہے وہ اسے سمجھ نہیں سکتے اور اُن کے کانوں میں ٹہنیاں پیدا کر دی ہیں) وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ (اُن کے دلوں پر مہر کر دی گئی) بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ

کے فعل کا خالق بندہ ہوا نہ ہوا نقلی دلائل کے اعتبار سے بھی تعارض ہے۔ انھیں اسباب کے سبب کہ جنکی ہننے تشریح کی۔ اور انھیں اسرار اور نکاح کے سبب کہ جنکی حقیقت ہم نے کھول دی یہ مسئلہ مشکل اور دقیق اور غامض اور عظیم الشان ہو گیا لہذا عظمت والے امر سے ہماری یہی خواہش اور یہی سوال اور یہی آرزو ہے کہ ہمیں حق کی توفیق دے اور ہمارا خاتمہ باخیر کرے آمین یا رب العالمین (چونکہ مسئلہ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اس بیت کے لفظ میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی احتمال ہے کہ کان مہر لگانے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ امر نے ان کے دلوں اور اس کے کانوں پر مہر لگا دی جو اور انکی آنکھوں پر پردہ ڈھا جو اور یہ بھی احتمال ہے کہ پردہ ڈالنے کے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ امر نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی جو اور اس کے کانوں اور انکی آنکھوں پر پردہ ڈھا جو بہتر ہے کہ کان مہر لگانے حکم میں داخل ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ یہ ارشاد فرمایا **وَحَتَمَ عَلَی سَمْعِهِمْ وَقَلْبِهِمْ** عَلَی ابْصَارِهِمْ **وَعَسَا أَتَوْبَتٌ لَّهُمْ** یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کے سامنے علی سمعہم علی پر وقت کیا جو نقلی ہوتا ہے نہیں کیا دہا بخوان سلمہ اللہ تعالیٰ کے قول **وَعَلَى سَمْعِهِمْ** میں حرف جر یعنی علی کے مکر لانی ہے یہ فائدہ جو اور یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں جگہ شدت و سختی کے ساتھ مہر لگائی گئی ہے (چھٹا سلمہ) اللہ تعالیٰ قلوب اور البصار کو جمع لایا **وَقَلْبِهِمْ** کی جمع جو اور البصار عبری) اور سمع کو واحد اسکی لئی وہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سمع کو اس سبب واحد لایا ہے کہ کافروں میں سے ہر ایک کے لئے ایک ہی سماعت ہے جیسے کہتے ہیں **أَتَأْتِی بَنَاتِی اَلْکَلْبَشِیْنَ** یعنی وہ میرے پاس دونوں مینڈھوں کا سر لایا یعنی دونوں مینڈھوں میں سے ہر ایک کا سر لایا، جیسے شاعر نے اس قول میں **لَبَن** (شکم) کو واحد لایا ہے **مَلْکُ** **فِی بَعْضِ بَطْنِکُمْ تَعِیْشُ** (یعنی تم اپنے ٹھوڑے پیٹ میں کھاؤ تو تم زندہ رہو گے یعنی پیٹ بھر کر نہ کھائی) ایسا وہاں کرتے ہیں یعنی جمع کی جگہ واحد وہاں لائے ہیں جہاں التباس و اشتباہ کا خوف ہو تو وہاں ایسا نہیں کرتے جیسے تیرا یہ قول **فَرَسُہُمْ وَتَرَسُہُمْ** اور تیری مراد جمع ہو یعنی اس کے ٹھوڑے اور اس کے کپڑے اور یہاں التباس و اشتباہ کا بھی خوف ہے کیونکہ فرسہم و ترسہم کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ان کا ایک مشترک گھوڑا اور ایک مشترک کپڑا تو یہاں واحد نہیں لائیں گے اور فرسہم اور ترسہم نہیں کہیں گے بلکہ جمع لائی گئے اور فرسہم اور ترسہم کہیں گے (دوسری وجہ یہ ہے کہ سمع اصل میں مصدر تھا پھر کان کو سمع کہنے لگے اور مصدر کی جمع نہیں تھی عرب کا محاورہ **ہُوَ جَالِ صَنْعَہُ** یعنی بہت سے مرد روزہ رکھنے والے اور **دَصْلَ صَدَقَہُ** یعنی ایک مرد روزہ رکھنے والا چونکہ صوم مصدر ہے اس سبب جمع کے لئے بھی واحد ہی آیا سمع اصل میں مصدر تھا اس سبب اصل کی رعایت کی اور واحد لایا گیا اللہ تعالیٰ کے قول **وَفِی اِذْنَانِکَ فَرَسٌ** میں **ذَن** کا جمع لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے یعنی سمع کو مصدر ہونے کے سبب جمع نہیں لائے اور **ذَن** چونکہ مصدر نہیں جو اس سبب سے اسکی جمع آئی (تیسری وجہ یہ ہے کہ یہاں مضامین مذکور ہوئے علی سمعہم کی اصل علی حاکم سے سمعہم ہے (چوتھی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جمع کا لفظ واحد لایا اور جو چیز اس سے پہلے ہو اور جو اس سے پیچھے ہو اسے جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کیا پہلی اور پچھلی چیز کو جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سمع کے لفظ سے بھی جمع ہی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **يُخَيِّرُہُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی السُّورِ اَلْیَمِیْنِ وَ اَلْاَسْمَآئِیْلِ** یعنی اللہ تعالیٰ انھیں اندھیروں میں سے روشنوں کی طرف دلائیں اور بائیں جانبوں سے نکالتا ہے) لفظ نور اور لفظ ظلم کے پیچھے بھی جمع ہے یعنی لفظ ظلمات اور پیچھے بھی یعنی لفظ ظلمات لہذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ نور اور یمن سے بھی جمع ہی مراد ہے چوں کہ اسے نے کہا ہے **لَا یَخْتَلِفُ اِلَّا فَاَمَّا عَطَاہُمَْا فَبَقِیْضٌ وَاَمَّا جَلَدُہَا فَاَصْلٰبٌ** (یعنی اس میں بکری کے سرے جو بے چوں کے جتنے ہیں انکی ہڈیاں سپید ہیں) اور کھالیں سخت جلد ہا سے پہلے جمع کے لفظ میں تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جلد ہا سے بھی جمع ہی مراد ہے) ابن ابی عبیدہ کی قرات **وَعَلَى اَسْمَاعِہُمْ** جو ساتواں سلمہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ کان آنکھ سے افضل و بہتر ہے اور اسکی پہنچ دلیلیں بیان کی ہیں (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کان اور آنکھ کا جہاں ذکر کیا وہاں کان کا ذکر آنکھ کے ذکر سے پہلے کیا جو اور کسی چیز کا پہلے ذکر کرنا اس کے افضل اور بہتر ہونے کی دلیل ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ تہانہوت کی شرط جو اور دیکھنا نہوت کی شرط نہیں ہے یعنی ہر انہی نہیں ہو سکتا اور اندھا ہو سکتا جو ایسی سبب کسی سے کہ اللہ تعالیٰ نے

نبی نہیں کیا اور بعض اندھ نبی ہوئے ہیں (تیسری دلیل) یہ ہر کوئی بعض دمیوں کی غفلت کی وجہ سے بعض دمیوں کی غفلت کی وجہ سے نہیں ہے۔ اور
کان ہی کے سبب عقل علیم کے ساتھ کامل ہوتی ہو اور انکھ سے صرف عسوسات ہی معلوم ہوتے ہیں (چوتھی دلیل) یہ ہر کوئی کان چھوٹے سمٹوں میں سے ہر
سمت کی بات سنتا ہو اور انکھ صرف آگے ہی کی چیز کو دیکھتی ہے اور ہاتھوں کی دلیل یہ ہر کوئی جب دمی ہر اوجھاتا ہو تو اسکی گویائی بھی جاتی رہتی ہو اور اندھا ہو جانے
گویائی نہیں جاتی اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ انکھ فضل اور بہتر ہے اور اسکی دو دلیلیں بیان کی ہیں (پہلی دلیل) یہ ہر کوئی دیکھنے کی قوت کا اندھنے کی قوت کے
آلے سے اشرف اور فضل ہو (دوسری دلیل) یہ ہر کوئی دیکھنے کی قوت نور سے تعلق رکھتی ہو اور دیکھنے کی قوت نور سے تعلق رکھنے والی قوت بھی نور سے تعلق رکھنے
والی قوت ہے اور بہتر ہے (آٹھواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول ختم اللہ علی قللی ہذا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علم کا
مقام اور محل دل ہو اور بہتر ہے اس بات کی پوری پوری تحقیق سورہ شعرا کی آیت نزل بہ السّودّ والّا مین علی قلبک کی تفسیر میں لکھی ہو (نواں مسئلہ) تفسیر
کشاف کے مصنف نے کہا ہے کہ انکھ کے نور کو کہتے ہیں اور اسی سے دیکھنے والا دیکھتا ہو اور جو چیز میں کھائی دیتی ہیں ان کا ادراک کرتا ہو جیسے پتھر
دل کے نور کو کہتے ہیں اور اسی سے غور اور نائل کیا جاتا ہے یہ دونوں لطیف جوہر ہیں اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو انکھ اور دل میں پیدا کر دیا ہے یہ دونوں کچھ
اور غور اور نائل کر سکے آئے ہیں۔ میں یہ کہتا ہوں کہ اور معتزلی تفسیر کشاف کے مصنف کا نقل کو پسند نہیں کرتے ہیں اور ابصار یعنی دیکھنے کی تحقیق میں یہ بتی
مشکل مشکل بحثیں ہیں جو اس مقام کے قابل نہیں ہیں (دسواں مسئلہ) غشاوۃ میں کئی قرار ہیں اور میں غشاوۃ غلین کسور آخر منسوب غشاوۃ غلین منضم
آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح
مفتوح آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح آخر منسوب غشاوۃ غلین مفتوح
غش آگیا اور اسکی عقل اہل ہو گئی۔ اور اسی سے لفظ غشیان ماخذ ہر جسکے معنی جلع کے ہیں (گیارہواں مسئلہ) عذاب نکال کی مثل ہو و دنا اور معنی یعنی دونوں
کا وزن بھی ایک ہی ہو اور دونوں کے معنی بھی ایک ہی ہیں کیونکہ عذاب اور نکال دونوں کے معنی روکنے کے ہیں اور اعلان ب عن الشیء اور نکال عن
الشیء دونوں کے معنی ہیں کہ وہ اس چیز سے روک گیا اور عذاب ہی سے لفظ عذاب بنا ہوا جسکے معنی شیریں پانی کے ہیں شیریں پانی کو عذاب اس سبب سے
کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو روکتا ہے بخلاف آب شور کے کہ وہ پیاس و بڑھاتا ہے اور اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ آب شیریں کو نفع اس سبب کہتے
ہیں کہ وہ پیاس کو توڑتا ہو اور قرات اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو دل سے دور کر دیتا ہو اور توڑ دینا ہے پھر لفظ عذاب کے استعمال میں وسعت
ہو گئی اور ہر ایک بھاری اور سخت تکلیف کو عذاب کہنے لگے اگرچہ وہ ایسا عذاب ہو کہ جسکے سبب گناہ کرے والا پھر گناہ کرے سے باز آجائے اور عظیم اور کبیر میں
یہ فرق ہے کہ عظیم خیر کا مقابل ہے اور کبیر خیر کا اور صغیر صغیر سے ادنیٰ ہے اسطرح عظیم کبیر سے اعلیٰ اور خالق ہو اور عظیم اور کبیر دونوں کا استعمال اہتمام
اور احوال دونوں میں ہوتا ہے (دیکھتے ہیں) اور ما دیہ ہوتی ہے کہ اس کا بدن بڑا ہو یا اس کا حال اور اسکی بڑگی بڑی ہو اور غشاوۃ اور عذاب
عظیم میں تنکیہ کے یہ معنی ہیں کہ کافروں کی آنکھوں پر اس قسم کا پردہ پڑا ہو کہ جسے آدمی نہیں جانتے اور وہ اللہ تعالیٰ کی آیتوں سے اندھا ہو جائے
پردہ ہو اور انھیں بڑی بڑی تکلیفوں میں سے اس قسم کی بڑی تکلیف ہو کہ جسکی حقیقت اور کد اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور اللہ تعالیٰ اکثر اہل اسلام
کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کافروں کو عذاب دینا اچھا اور سخن ہو اور بعض اہل اسلام نے یہ کہا ہے کہ کافروں کو عذاب دینا اچھا اور سخن نہیں اور
انکھوں سے اللہ تعالیٰ کے قول وَلَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ کافروں کو عذاب عظیم کے سستی اور قابل تھے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے کرم سے کافروں
کے کفر کے گناہ کا عفو کر دینا اللہ تعالیٰ پر واجب کر دیا اور یہیں بیان دونوں فریقوں کے دلائل بیان کرتے جا رہیں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ کافروں کو عذاب
دینا جائز نہیں ہر گز کئی دلیلیں ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کافروں کو کفر کے سبب عذاب دینا کافروں کو صرف ضروری پہنچانا ہے اس میں کس طرح

نہیں چاہیے جس سے انھیں ضرر ہی ضرر ہو کسی طرح کا فائدہ نہ ہو کیونکہ حکیم جب کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو وہ ایسا کام نہیں کر سکتا جس کے سبب اس کا مقصد حاصل نہ ہو بلکہ اس کے مقصود کی ضد حاصل ہو اور وہ اس بات کو بھی جانتا ہو کہ اس کام کے کر نیے اس کا مقصود حاصل نہ ہو گا بلکہ اس کے مقصود کی ضد حاصل ہوگی اور اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ اگر کافروں کو تکلیف پہنچائیگی اور ایمان لانے اور کفر نہ کرنے کا حکم کیا جائیگا تو وہ اس تکلیف دینے اور اس حکم کرنے کے بعد کفر ہی کریں گے اور جب کفر کریں گے تو انھیں عذاب ہوگا۔ تو جب اللہ تعالیٰ نے کافروں کو نفع پہنچانے کے لیے پیدا کیا تھا تو انھیں یہ تکلیف دینی اور حکیم کرنا نہیں چاہیے تھا۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے انھیں تکلیف دی اور حکیم کہا تو معلوم ہوا کہ اس تکلیف اور اس حکم کے بعد جو ان سے کفر ہو گا وہ عذاب کے مستحق ہوں گے سبب ہو گا اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق کو نہ نفع پہنچانے کے لیے پیدا کیا ہے نہ ضرر پہنچانے کے لیے کیونکہ اس کے لیے پیدا نہ کرنا ہی کافی تھا اور نیز اس صورت میں خلق کا پیدا کرنا عبث اور لغو ہے کچھ فائدہ نہیں ہوا اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق کو ضرر پہنچانے کے لیے پیدا کیا ہے کیونکہ ایسا شخص حکیم اور کریم نہیں ہو سکتا اور تمام عقلوں اور سب شریعتوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم اور کریم اور نعم المولیٰ اور نعم النصیر یعنی اچھا مولا اور اچھا مددگار ہے اور اللہ تعالیٰ کا حکیم اور کریم اور اچھا مولا اور اچھا مددگار ہونا یہ سب صفتیں اسی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا حق کو کفر کے کر نیے سبب عذاب نہیں کریگا۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ جن دواہی اور اسباب کے سبب گناہ ہوتے ہیں ان کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے تو خود ہی اللہ تعالیٰ نے کافروں اور گناہگاروں کو کفر اور گناہ کرنے پر مجبور کیا ہے اور جب اس نے خود ہی انھیں مجبور کیا ہے تو پھر انھیں کفر اور گناہوں کے سبب اسے عذاب کرنا قبیح ہے اور یہ جہنم کے لیے کہ اللہ تعالیٰ ہی گناہوں کے دواہی اور اسباب کا خالق ہے اس کی دلیل ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ بندے کی قدرت سے فعل کسی وقت صادر ہو سکتا ہے کہ جب اس کے ساتھ وہ داعی و دوسبب اور وہ چیز ملے جس کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور یہ بھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس سے بندے کا مجبور ہونا ثابت ہوتا ہے اور جو شخص جس کام کے کرنے میں مجبور ہوا ہے اس کام کے کر نیے سبب عذاب دینا تمام عقلوں کے نزدیک قبیح اور ناشائستہ اور نازیبا ہے۔ اور کبھی اس دلیل کی تقریر انھوں نے دوسرے طریق سے بیان کی ہے اور یہ کہا ہے کہ جب شرح کے احکام اور اوامر اور نواہی و شخصوں کے پاس آئے اور ان میں سے ایک نے ان احکام کو قبول کیا اور دوسرے نے قبول نہیں کیا اور ایک کو ثواب ملا اور دوسرے کو عذاب ہوا۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ ایک نے احکام کو کیوں قبول کیا اور دوسرے نے احکام کو کیوں نہیں قبول کیا اور اس اعتراض کا یہ جواب دیا جائے کہ احکام کے قبول کر نیے کے لیے ثواب کو پسند کیا اور عذاب ڈرا لہذا اطاعت کی۔ اور دوسرے نے ثواب کو پسند نہیں کیا اور عذاب سے نہیں ڈرا لہذا سرکشی اور نافرمانی کی۔ یا اس نے وعظ کی نصیحت کان لگا کر سنی اور وعظ کے کلام کو خوب سمجھا لہذا اطاعت کی اور دوسرے نے نصیحت کان لگا کر نہ سنی اور وعظ کا کلام خوب نہیں سمجھا لہذا سرکشی اور نافرمانی کی۔ تو اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس نے وعظ کی نصیحت کیوں کان لگا کر سنی اور یہ وعظ کا کلام اچھی طرح کیوں سمجھا۔ اور دوسرے نے کان لگا کر نصیحت کیوں نہ سنی اور وعظ کا کلام اچھی طرح کیوں نہیں سمجھا۔ اگر کوئی اس اعتراض کا یہ جواب دے کہ اس نے اس سبب نصیحت کان لگا کر سنی اور یہ وعظ کا کلام اس سبب خوب سمجھا کہ یہ عاقل اور فہم مند اور ذکی ہے اور دوسرے نے اس سبب نصیحت کان لگا کر نہیں سنی اور وعظ کا کلام خوب نہیں سمجھا کہ وہ احمق اور نادان اور عجمی ہے تو اس جواب پر یہ اعتراض ہوگا کہ یہ عاقل اور فہم مند اور ذکی کیوں ہوا۔ اور وہ حق اور نادان اور عجمی کیوں ہوا۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ ذکاوت اور غباوت پیدا نشی اور خلقی چیزیں ہیں کیونکہ کوئی انسان اپنے لیے غباوت اور طاقت کو پسند نہیں کرتا اور خود ان دونوں کو پسند نفس میں پیدا نہیں کرتا۔ جب ان سب علتوں اور سببوں کی انتہا ایسی ہی چیزوں کی طرف ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے جبراً پیدا کر دیا ہے تو ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ یہ سب چیزیں اللہ ہی کے حکم اور فضا سے ہوئی ہیں اور جن دو شخصوں میں سے ایک نے اطاعت کی ہے اور دوسرے نے سرکشی اور نافرمانی وہ دونوں کل چیزوں یعنی عقل اور جبل اور ذکاوت اور غباوت اور دانش اور طاقت اور تعلیم اور نبوغ اور وعظ اور نصیحت کرنے والوں میں برابر نہیں ہو سکتے اور تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر وہ دونوں ان سب چیزوں میں برابر ہوں تو بھی وہ طاعت اور معصیت میں

کی منفعت اور سیط کا فائدہ نہیں ہے اور جب ان کے خلاف ضرر پہنچنا یا کسی سیط کا فائدہ نہیں ہے تو اس کا قبیح ہونا واجب ضروری ہے یہ جو ہم نے کہا کہ کافروں کو عذاب بنا کا فائدہ
ضرر پہنچنا یا یہ ظاہر ہو کہ کسی سیط کا عذاب نہیں ہے اور یہ جو ہم نے کہا کہ کافروں کو عذاب نہیں ہے کسی سیط کا فائدہ اور سیط کی منفعت نہیں ہے کی دلیل یہ کہ اگر اس میں کچھ فائدہ اور منفعت ہو تو فائدہ
اور منفعت یا اللہ تعالیٰ کو ہو گا یا اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کو پہلی صورت (یعنی اس میں اللہ تعالیٰ کو کچھ فائدہ اور منفعت ہو) باطل اور ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ
نفع اور ضرر سے پاک ہے کسی چیز سے اسے نفع اور ضرر نہیں ہو سکتا۔ اور دنیا میں ہم لوگوں کا حال اللہ تعالیٰ کے حال کے خلاف ہے۔ کیونکہ ہم میں سے اگر کسی
کا غلام بنائی کرے تو غلام کے سزا دینے سے اسے دو فائدے ہوتے ہیں (پہلا فائدہ یہ ہے کہ غلام کے سزا دینے سے مالک کو لذت حاصل ہوتی ہے) دیکھ
اس کے دل میں اس سے بدلہ لینے کی خواہش بھی (دوسرا فائدہ یہ ہے کہ سزا دینے کے بعد وہ ایسا کام نہیں کرے گا جس سے مالک کو ضرر ہو۔ اور دوسری صورت
دینے کا فائدہ عذاب دینے میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کو فائدہ ہے بھی باطل اور ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فائدہ کسی سیط کا فائدہ ہے جس کو عذاب
دیا گیا ہے یا اس کا فائدہ کسی اور کو کافر کے عذاب دینے میں اسی کا فائدہ ہو نا محال ہے کیونکہ ضرر پہنچنا یا بعینہ فائدہ پہنچنا ناہیں ہو سکتا
اور کافر کے عذاب دینے میں کافر کے سوا کسی اور کو فائدہ ہو نا بھی ناممکن ہے کیونکہ فائدہ پہنچانے سے ضرر کا دور کرنا ادنیٰ اور بہتر ہے تو دوسرے شخص کے
نفع پہنچانے کے لیے کسی شخص کو ضرر پہنچنا نامرجح اور غیر اولیٰ کو راجح اور اولیٰ پر ترجیح دینا اور اختیار کرنا یا اور مرجح اور غیر اولیٰ کو راجح اور اولیٰ پر ترجیح دینا
باطل اور ناممکن ہے اور نیز اللہ تعالیٰ جس شخص کو فائدہ پہنچانا چاہے کسی کے ضرر پہنچائے بغیر پہنچا سکتا ہے تو کسی شخص کے فائدہ پہنچانے کے لیے کسی شخص کے
ضرر دینے میں کچھ فائدہ نہیں ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ کافر کا عذاب بنا صرف ضرر ہی ضرر ہے۔ اس میں سیط کا فائدہ نہیں ہے اور جب یہ ضرر ہی ضرر ہے اس میں
کسی سیط کا فائدہ نہیں ہے تو عقل کے نزدیک اس کا قبیح ہونا ظاہر اور بدیہی ہے بلکہ اس کا قبیح ہونا اس جھوٹ کے قبیح ہونے سے جس میں سیط کا ضرر
نہیں ہے اور اس جہل اور نادانی کی قباح اور شناعة سے جس میں کسی سیط کا ضرر نہیں ہے زیادہ واضح ہے بلکہ اس کی قباح اس جھوٹ کی قباح سے جس میں
ضرر ہے اور اس جہل اور نادانی کی قباح سے بھی جس میں ضرر ہے۔ یادہ ظاہر اور روشن ہے کیونکہ یہ ضرر پہنچانے والا جھوٹ ضرر کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور
جو چیز ضرر کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اس کی قباح اور شناعة خود ضرر کی قباح اور شناعة سے ادنیٰ ہے اور جب ثابت ہو گیا کہ کافر کا عذاب دینا قبیح ہے تو
اللہ تعالیٰ سے کافر کے عذاب کا صادر ہونا ناممکن اور منتہی ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور حکیم قبیح فعل نہیں کر سکتا (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو میلوں
تھا کہ کافر ایمان نہیں لائے جیسا کہ خود اس بیت میں ارشاد فرمایا ہے اِنَّ الدِّينَ كَفْرٌ وَسُوءٌ اَعْلٰیكُمْ هُمْ اَنْ تَرْتَمَوْا اَحْلٰكُمْ تَنْزِلُ رَحْمَتُ رَبِّیْ مَنْ جَبَّ یَا
ثابت ہو گیا تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ اگر اللہ تعالیٰ کافر کو تکلیف دے اور یہ حکم کرے کہ ایمان لا اور کفر نہ تو کافر سے اس تکلیف دینے اور اس حکم کرنے کے بعد
کفر ہی ہو گا کفر کے سوا اور کچھ وقوع اور ظہور میں نہیں آسکتا۔ اگر یہ کفر عذاب کا سبب ہو تو اللہ تعالیٰ کا یہ تکلیف دینا اور یہ حکم کرنا عذاب کا سبب ہو جائے گا۔
کیونکہ یہ تکلیف اور یہ حکم یا عذاب کی پوری علت ہے یا عذاب کی علت کا جز ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کافر کو یہ تکلیف دے گا کہ ایمان لا اور
کفر نہ تو کافر اس تکلیف اور اس حکم کے پیچھے ضرور بالضرور عذاب ہو گا اور عذاب صرف ضرر ہی ضرر ہے اس میں سیط کا فائدہ نہیں ہے اور جس
چیز کے سبب صرف ضرر ہی ضرر ہو کچھ فائدہ نہ ہو وہ قبیح ہے تو کافر کو یہ تکلیف دینا اور یہ حکم کرنا قبیح ہے اور حکیم قبیح فعل نہیں کر سکتا لہذا یہاں دو صورتوں میں سے
ایک صورت واجب اور ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے کافر کو تکلیف نہیں دی اور یہ حکم نہیں کیا کہ ایمان لا اور کفر نہ یا یہ کہا جائے کہ تکلیف دی
اور یہ حکم کیا ہے مگر اس تکلیف دینے اور اس حکم کرنے کے بعد کافر ہو گا وہ کفر کا فائدہ عذاب کا سبب نہیں ہے اور ان دونوں صورتوں میں سے کوئی سی صورت
ہو سکتا ہے حاصل ہے یعنی کافر کو کفر کے سبب عذاب نہ ہو گا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق کو یا نفع پہنچانے کے لیے پیدا کیا ہے یا ضرر
پہنچانے کے لیے۔ یا نفع پہنچانے کے لیے اور نہ ضرر پہنچانے کے لیے۔ اگر نفع پہنچانے کے لیے پیدا کیا ہے تو انھیں ایسی چیز کی تکلیف دینی اور ایسی چیز کے ساتھ حکم کرنا

برابر نہیں ہو سکتے تو یہ ثابت ہو گیا کہ لوگوں کی طاعت اور معصیت کا سبب ہی چیزیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دی ہیں اور جو اللہ تعالیٰ کے حکم اور قضا سے
 بمعنی میں اور اس وقت یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ عدل اور رحمت اور کرم سے نہایت بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ گنہگار کو ان خصلتوں پر پیدا کرے جن پر اسے پیدا کیا ہے
 یعنی بد خوئی اور دلیری اور غباوت اور سخت دلی اور بے عقلی اور حماقت پھر اسے گنہگار کے لئے پر عذاب کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے بھی مطیع کی طرح دانا اور عاقل اور عاقل
 اور عالم کیوں نہیں پیدا کیا یہ بات عدل سے نہایت ہی بعید ہے کہ گنہگار کے دل کو گرم اور غضب کو قوی اور دماغ کو شعلہ زن اور بے عقلی کو زائد کر دے اور اسے
 وہ چیزیں نہ دے جو مطیع کو دی ہیں یعنی دشمنی اور بد دلی والا اور عالم تعلیم کرنے والا اور فصیح اور بلیغ و اغلا بلکہ اسے اوپر وہ لوگ مقرر کرے جن کے خیال
 اور اخلاق ان لوگوں کے خلاف ہیں اور وہ ان لوگوں سے تعلیم پائے پھر اللہ تعالیٰ اس سے بھی انہیں چیزوں کی باز پرس کرے جنکی ایسے دشمن اور عالم
 اور عاقل سے کرتا ہے جس کا دماغ بارہ ہے۔ اور دل کا فراج معتدل۔ اور روح لطیف۔ اور جسے شفیق مرقی اور کامل معلم عطا کیا ہے۔ یہ عدل اور رحمت اور کرم
 اور مہربانی نہیں ہے۔ ان امور سے یہ ثابت ہو گیا کہ کافر کو عذاب دینا خلاف عقل ہے (یا نبیوں دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں نفع حاصل کرنے کی تکلیف اور نفع حاصل
 کرنے کا حکم صرف اسی سبب کیا ہے کہ وہ ہماری ہی طرف عالم اور راجع ہو جو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہر ان احسنتم حسنتکم لادفئکم لوزان اسد ثقتہ فلکما
 (یعنی اگر تم اچھا کرو گے تو اپنے ہی لیے اچھا کرو گے اور اگر تم برا کرو گے تو اپنے ہی لیے برا کرو گے اگر تم گناہ کیا تو اس گناہ کو نیکی کے سبب بنے اپنے ہی لیے نفع
 کھوئے کیا عقل کے نزدیک یہ زیبا ہے کہ کوئی حکیم کسی انسان سے مواخذہ کرے اور یہ کہہ کہ میں تجھ اس سبب سخت عذاب دوں گا کہ تو نے اپنے نفع کو
 کھوئے اگر حکیم یہ کہے۔ تو وہ انسان اس سے یہ کہہ سکتا ہے کہ نہ صرف دوں کہ تو نے اپنی نسبت نفع کا حاصل کرنا نہایت ہی ذلیل اور حقیر اور ادنیٰ چیز ہے۔ میں سخیڑنا
 کرتا ہوں اپنے دو مطلوبوں اور مقصودوں میں سے اپنا ادنیٰ اور حقیر اور ذلیل مطلوب اور مقصد کھو دیا۔ کیا تو اس سبب میرے اعلیٰ مطلوب و بڑے مقصد کو
 کھو نا چاہتا ہے کیا مالک کو یہ زیبا ہے کہ اپنے غلام سے مواخذہ کرے اور یہ کہے کہ تو خاص اپنے لیے ایک دینار کا سکاٹھا اور تو اس سے نفع اٹھا سکا تھا اور اس کا
 سے میری کوئی غرض متعلق نہ تھی چونکہ تو نے وہ دینا نہیں کھایا اور اس سے فائدہ نہیں اٹھا یا بعد میں تیرے نام اعضاء ٹکڑے ٹکڑے کر دوں گا۔ اس میں کس طرح
 کا شک نہیں ہے کہ مالک کی یہ بات نہایت ہی نادانی کی ہے تو احمق اکملین کو یہ بات کھنکھاتا ہے یا بولتی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے یہ کہا کہ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ کافر کو کفر کے
 سبب عذاب دینا ناہایت اور نازیبا نہیں ہے تو کافر کو کفر کے سبب ہمیشہ عذاب دینا کس طرح ناہایت اور نازیبا ہو سکتا ہے لیونکہ جو آدمی سب آدمیوں سے زیادہ
 دل اور سب آدمیوں سے زیادہ بدخوا اور سب آدمیوں سے زیادہ بے رحم اور سب زیادہ بھلائی اور نیکی سے دور ہے اور وہ کسی ایسے شخص سے مواخذہ کرے جس نے
 اس کے ساتھ نہایت ہی برائی کی ہو اور بے انتہا نازیبا ہو یا جو اسے ایکن یا ایک مہینہ یا ایک سال عذاب کرے اور تکلیف دے تو اس کی دل عذاب دینے سے یہ عذاب
 اور وہ تکلیف دینے سے تھک جائیگا اگر وہ اس شخص کو ہمیشہ عذاب کرے تو ہر ایک شخص اسے لامت کرے گا اور یہ کہے گا کہ جسے یہ مانا کہ اس نے تجھے نہایت ہی ایذا
 تکلیف پہنچائی تھی لیکن تو اسے کتنا تکلیف اور عذاب دینا یا تو اسے قتل کر ڈال اور اس تکلیف اور عذاب سے راحت دے یا تو اسے چھوڑ دے انسان کہ جس کا انتقام
 اور بدلہ لینے سے لذت حاصل ہوتی ہے جب اس کو بھی کسی کو ہمیشہ عذاب کرنا اور تکلیف دینا قبیح اور ناہایت ہے تو اللہ تعالیٰ کا جو سبب چیزوں کو غنی ہے کافروں کو ہمیشہ
 عذاب کرنا کس طرح زیبا اور شائستہ ہو سکتا ہے بھٹی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو زیادتی سے منع کیا ہے خود یہ ارشاد فرمایا **وَلَا تَقْسِرُوا فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ**
كَانَ مَنْصُوقًا یعنی مقتول کے ولی کو قتل میں زیادتی کرنی نہیں چاہیے اللہ اس کا ناصر اور مددگار ہے اور نیز ارشاد فرمایا **وَجَنِّبُوا سُبُلَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَكُونُوا رَافِقًا**
 بدلہ بدی ہے اگر بدی اسی بدی کی برابر ہو اس سے زیادہ ہو ہم نے یہ مانا کہ بندہ نے اللہ تعالیٰ کی تمام عمر غنا فرمائی کی۔ مگر بندہ کی تمام عمر اور بدی نہیں
 آسان کا تفاوت ہے تو تمام عمر کے کفر کے سبب بندہ کو ہمیشہ عذاب کرنا ظلم ہے (یا تو اس دلیل) یہ ہے کہ اگر بندہ تمام عمر کفر کرے اور مرتے کچھ پہلے توبہ کرے اور
 توبہ کرتے ہی مر جائے تو اللہ تعالیٰ اسکی ساری عمر کا کفر کا گناہ بخش دیتا ہے اور اسکی دعا مستجاب و اسکی توبہ قبول کر لیتا ہے۔ کیا آخر میں اللہ تعالیٰ کرم نہیں کرتا

اور اہل سنت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا اسے حکم کرنا شایعہ اور مستحسن ہے کہ کل نماز پڑھا کر توبہ کرے اور اللہ تعالیٰ کی اس حکم کرنی سے یہ غرض نہیں ہے کہ وہ کل نماز پڑھے کیونکہ اس کی کل نماز پڑھنا محال و ناممکن ہے کیونکہ وہ کل نماز کو وقت سے پہلے ہی پڑھا جائیگا۔ بلکہ اس امر اور اس حکم سے صرف دو حکمت مقصود ہے جو اس امر اور اس حکم میں ہے اور وہ اطاعت اور فرماں برداری اور سرکشی نکرے کا اظہار ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ خبر میں یہ کہنا کیوں نہیں جائز ہے کہ خبر سے کبھی وہ حکمت مقصود ہوتی ہے جو خبر غنہ میں ہے یعنی اس چیز میں جس کی خبر دینی ہے اور یہ اچھی چیز کے وعدے میں ہے۔ اور کبھی وہ حکمت مقصود ہوتی ہے جو خبر خیر میں ہے اور یہ عذاب کے وعدے میں ہے۔ تہدید اور دھمکانے کے طور سے عذاب کی خبر دینے سے یہ فائدہ ہے کہ گناہگار گناہ کرنا چھوڑ دینے اور طاعت اور بندگی کی طرف راغب و رائل ہو جائیں گے جب عذاب کے وعدے سے یہ فائدہ حاصل ہو گیا تو عذاب کا نہ ہونا جائز ہے۔ منکرین عذاب کفار نے اس تقریر کے بعد یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ تو ابکے وعدہ ضرور بالضرور پورا کرے گا اور عذاب کے وعدے کا پورا کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت مومنوں اور کافروں کے ساتھ ہے اور عذاب کے وعدے سے اللہ تعالیٰ کی غرض بندوں کی بہتری تھی کہ وہ عذاب کے وعدے کے سبب گناہ چھوڑ دیں اور طاعت اور بندگی کر لیں۔ باب اپنے بیٹے کو قتل کرنے اور آنکھ پھوڑنے اور ہاتھ پاؤں کاٹنے اور مارنے کے ساتھ دھمکا تا ہے۔ اگر بیٹے نے باپ کا کہنا مان لیا تو اسے فائدہ ہو گیا اور اگر نہ مانا تو باپ کے دل میں جو محبت اور مہربانی ہے وہ لے بیٹے کے قتل کرنے اور تکلیف دینے سے وکدیتی ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ عذاب کے وعدے کا پورا نہ کرنا ہر تقدیر اور ہر صورت پر جھوٹ ہے اور جھوٹ ناشائستہ اور قبیح ہے تو ہم اس کی یہ جواب دیتے ہیں کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ ہر ایک جھوٹ ناشائستہ اور قبیح ہے بلکہ ناشائستہ اور قبیح وہی جھوٹ ہے جو ضرر ہے اور جس جھوٹ سے فائدہ ہو وہ ناشائستہ اور قبیح نہیں ہے بلکہ ناشائستہ اور قبیح نہیں ہے جو اس جھوٹ سے فائدہ ہو وہ ناشائستہ اور قبیح نہیں ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ عذاب کے وعدہ جھوٹ ہے۔ کیونکہ قرآن شریف کے سب عالم لفظوں میں تخصیص ہے اور یہ تخصیص جھوٹ نہیں کہلاتی تشابہات جتنے ہیں ان کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں بلکہ ان میں تاویل ہے اور یہ تاویل جھوٹ نہیں کہلاتی تو اسی طرح کفار کے عذاب کے وعدے کی تخصیص اور تاویل بھی جھوٹ نہیں کہلاتی تیسرے طریق پر یہ کہنا کہ گناہگاروں کے حق میں جو عذاب کی آیتیں ہیں ان میں تو یہ کہنے کی شرط ہے اگرچہ یہ شرط صراحۃً مذکور نہیں ہے یعنی جو گناہگار توبہ نہ کرے اسے عذاب کا اور اگر توبہ کرے تو عذاب نہ ہوگا ہمارے نزدیک عذاب کی آیتوں میں اللہ تعالیٰ کا عفو نہ کرنا بھی شرط ہے اگرچہ یہ شرط صراحۃً مذکور نہیں ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ عفو نہ کرے تو عذاب کا اور اگر عفو کرے تو عذاب نہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ ضرور عفو کرے گا کیونکہ اس کی رحمت اور اس کی کرم موجب عفو ہے یا ہم یہ کہتے ہیں کہ ان آیتوں کے معنی ہیں کہ گناہگار ان مفسدوں کے عذاب مستحق ہیں اور ان آیتوں میں عذاب کے ہونے سے عذاب کا مستحق ہونا مراد ہے منکرین عذاب کفار کے نہ جیکے ثابت کرنے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ سب یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا اور جو لوگ اس بات کا قائل ہیں کہ کفار کو عذاب ہوگا انہوں نے یہ کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک تو اس کے طریق سے یہ بات منقول اور مروی ہے کہ کافروں کو عذاب ہوگا۔ لہذا عذاب ہونی کا حکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب ہے اور ہم نے جن شبہات اور دلائل سے کافروں کے عذاب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے وہ عقلی حسن و قبح پر مبنی اور موقوف ہیں اور ہم عقلی حسن و قبح کے قائل نہیں ہیں واللہ اعلم ومن الناس من یقول انا لله وانا الیہ راجعون واما نحن فنحن نؤمن بالقرآن والیہ راجعون اور بعض آدمی یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور پیغمبر کے قائل ہیں اور فی الحقیقت وہ ایمان نہیں لائے ہیں تمام مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں منافقوں کی صفت کا بیان ہے سب بالاتفاق یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں اور کافروں اور منافقوں تینوں قسموں کا بیان کیا ہے پہلے خالص مومنوں اور مسلمانوں کا ذکر کیا جن کے اعتقاد صحیح اور سیرت میں پھر کافروں کا جن کی صفت انکار اور عناد پر قائم رہنا ہے پھر منافقوں کا جو زبان سے یہ کہتے ہیں کہ ہم مومن اور مسلمان ہیں اور ان کا دل اس خلاف ہے اور اس میں کئی مسئلے ہیں پہلا مسئلہ جاننا چاہیے کہ نفاق کی حقیقت اس تقسیم کے بغیر بیان نہیں ہو سکتی جس کا ہم ذکر کرتے ہیں لہذا ہم یہ کہتے ہیں کہ دل کے جدا حال ہیں پہلا حال دل کا وہ اعتقاد ہے جو واقع کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور اسی اعتقاد کو علماء و رفیقین کہتے ہیں (دوسرا حال) دل کا

منافق کی زبان بھی جھوٹی ہے کیونکہ منافق یہ خبر دیتا ہے کہ میرا یہ اعتقاد ہے حالانکہ اُس کا یہ اعتقاد نہیں ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا
ہے فَاتَّبِعْ أَصْحَابَ الْأَعْرَابِ لَعَلَّ تَقِي مَنَافِقَ قَوْمٍ أَزَلَّ عَنْكَ مَلَايِكَةُ الْعِلْمِ فِي قُلُوبِهِمْ يَعْنِي أَعْرَابُ نے کہا کہ ہم ایمان لے آئے ایمان کو ان کے
کہہ دے کہ تم ایمان نہیں لائے ہو لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لے آئے اور نہ ہونے دیکھا اسے دلوں میں ایمان نہیں آیا ہے اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّ
الْمُتَنَافِقِينَ لَكِنَّا بَلَّغْنَاكَ اللَّهُمَّ مَنَافِقَ قَوْمٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِي قُلُوبِهِمْ مَلَايِكَةُ الْعِلْمِ لَعَلَّ تَقِي مَنَافِقَ قَوْمٍ أَزَلَّ عَنْكَ مَلَايِكَةُ الْعِلْمِ فِي قُلُوبِهِمْ
اُس نے دھوکہ دیا اور اصلی کافر نے یہ ارادہ نہیں کیا (دوسری) یہ ہے کہ کافر کی طبیعت مردوں کی سی ہے اور منافق کی مغضوب کی سی (تیسری) یہ
ہے کہ کافر نے جھوٹ نہیں پسند کیا بلکہ اُسے بُرا سمجھا اور اُس سے انکار کیا اور سچ ہی کو پسند کیا اور منافق نے جھوٹ پسند کیا (چوتھی) یہ ہے کہ منافق نے
کفر کے ساتھ ہنسی اور تمسخر بھی کیا بخلاف اصلی کافر کے اور منافق کے کفر کے قوی اور شدید ہونے ہی کے سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے إِنَّ الْمُتَنَافِقِينَ
فِي الدِّينِ الْأَشْقَلُ مِنَ النَّارِ منافق دوزخ کے سب سے نیچے جلتے ہیں (پانچویں) مجاہد نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے چار آیتوں میں مومنوں
اور مسلمانوں کا ذکر کیا پھر دو آیتوں میں کافروں کا پھر تیرہ آیتوں میں منافقوں کا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منافق کا گناہ بہت بڑا ہے یہ بات بعید عقل
ہے کیونکہ اُنکے حال کے زیادہ بیان کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن کا گناہ بہت بڑا ہو اگر یہ بات مانی جائے کہ اُن کا گناہ بڑا ہو تو کسی اور سبب سے بڑا ہے
اور وہ یہ ہے کہ اُنھوں نے کفر کے ساتھ بہت سے گناہ کیے جیسے دھوکہ دہی اور ہنسی اور تمسخر کرنا اور مصیبتوں کی تشقیق اور تجسس کرنا اور اس کا یہ جواب
ہو سکتا ہے کہ اُنکے حال کے زیادہ بیان کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کافروں کے شر کے دور کرنے کی نسبت منافقوں کے شر کے دور کرنے کا بڑا
اہتمام اور بڑا خیال ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منافقوں کا گناہ کافروں کے گناہ سے بہت بڑا ہے (تیسرا مسئلہ) اِس آیت سے دو باتیں معلوم ہوئیں
(پہلی) یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتا اور اُس نے اللہ تعالیٰ کا زبان سے اقرار کر لیا ہے تو وہ شخص مومن اور مسلمان نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے
یہ ارشاد فرمایا وَهَؤُلَاءِ يَتَّبِعُونَكَ يَقُولُ بَلْ آمَنَّا بِاللهِ وَأَنَّا نَحْنُ الْمُغْتَابُونَ اِس آیت سے اقرار کرتے ہیں وہ مومن نہیں ہیں اور اگر امیہ نے یہ کہا ہے کہ وہ شخص
مومن ہے (دوسری) یہ ہے کہ جس شخص نے یہ کہا ہے کہ سب مکلف اور مامور اللہ کو جانتے ہیں اور اللہ کو نہیں جانتا وہ مکلف اور مامور نہیں ہو سکتا اُس کا یہ
قول غلط ہے پہلے قول کے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ یہ منافق اگر اللہ کو جانتے اور وہ زبان سے اللہ کا اقرار کرتے ہی تھے تو وہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے سے
مومن اور مسلمان ہو جاتے کیونکہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو جانتا ہے اور زبان سے اقرار کرتا ہے بیشک وہ مومن ہے اور منافق مومن نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ منافق
اللہ کو نہیں جانتے تھے تو یہ قول کہ ہر ایک مامور اللہ کو جانتا ہے غلط ہے۔ اور دوسرے قول کے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتا
اگر وہ معذور ہو تو اللہ تعالیٰ منافقوں کو نہ جاننے کے سبب سے بڑا کہتا اور ان کی مذمت کرتا تو مشکلیں ہیں جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ جو شخص ان چیزوں کی
نہیں جانتا وہ معذور ہے اُن کا یہ قول غلط ہے جو چوتھا مسئلہ لفظ انسان کے اشتقاق میں کئی وجہیں بیان کی ہیں پہلی وجہ ابن عباس سے روایت ہے کہ
انسان کو انسان اس سبب سے کہتے ہیں کہ اُس سے عہد کیا گیا اور وہ اُسے بھول گیا کسی شاعر نے کہا ہے تَبَيَّنَتْ إِنْسَانًا لَا ذَلَّكَ نَابِيٌّ يَعْنِي
تیرا نام انسان اس سبب رکھا گیا ہے کہ تو بھولنے والا ہے۔ ابو نعیم عسکری نے کہا ہے يَا كَلِمَةُ النَّاسِ احْسَانًا إِلَى النَّاسِ وَكَأْثَرُ النَّاسِ رَفْعًا لَعَلَّ النَّاسَ
تَبَيَّنَتْ مَعْلُومًا وَالتَّحْسِينُ مَا غَفَرَ مَا ذَلَّ النَّاسُ اَدَلَّ الْمَلَأَاسُ اَوْدَادُ مِیوں پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے۔ اَوْدَادُ مِیوں پر سب سے زیادہ
پر مانی کرنے والے۔ میں تیرا عہد بھول گیا۔ اور بھول چکے جی جاتی ہے۔ لہذا تو میری بھول بخشدے کیونکہ سب سے پہلے بھولنے والا سب سے پہلا آدمی ہے
(دوسری وجہ) انسان کو انسان اس سبب سے کہتے ہیں کہ اُسے آپ جیسے سے اُس نے تیسری وجہ علماء نے کہا ہے کہ انسان کو انسان اس سبب سے
کہتے ہیں کہ وہ ظاہر ہے اور دکھائی دیتا ہے اور انسان لفظ انسانی سے بنا ہے اور انسانی کے معنی دیکھنے کے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ

صورت میں تقلیدی اعتقاد کو ایمان اور قلم کو مومن کہیں تو اس غیر اختیاری اقرار کی صورت میں مقلد کو منافق کہنا چاہیے کیونکہ غیر اختیاری اقرار کی صورت میں اگر
 دل عارف ہوتا اور دل کا اعتقاد دلیل سے حاصل ہوتا تو یہ بھی غیر اختیاری اقرار کرنا اور شخص منافق ہوتا تو اس غیر اختیاری اقرار کرنے والے شخص کا تقلیدی
 اعتقاد کے ساتھ منافق ہونا اولیٰ اور انسب (دوسری قسم) یہ ہے کہ تقلیدی اعتقاد کیساتھ زبان کا انکار یا گہرا انکار اختیار ہو تو اس شخص کے کافر ہونے میں کچھ
 شک نہیں ہوا اگر غیر اختیاری ہو قلم کو مومن کہیں تو اس شخص کو اس صحت میں من کہنا چاہیے (تیسری قسم) یہ ہے کہ تقلیدی اعتقاد کیساتھ زبان کا سکوت اور خاموشی ہو
 یعنی زبان نہ اقرار نہ انکار نہ زبان کا یہ سکوت اور خاموشی خواہ غیر اختیاری ہو خواہ اختیاری اگر مقلد کو مومن کہیں تو دوسری نوع کی اس تیسری قسم کا حکم وہ جو پہلی
 نوع کی تیسری قسم کا ہے (تیسری قسم) دل کا انکار یعنی دل کا وہ اعتقاد جو واقع کے خلاف ہو جسے جہل کہتے ہیں اس کے بدل کا کہنا کیساتھ زبان کا اقرار یا انکار یا خاموشی
 (پہلی قسم) یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کا اقرار ہو اگر یہ اقرار غیر اختیاری ہو تو یہ شخص منافق ہو اگر اختیاری ہو تو بھی منافق ہے دل کے انکار کے ساتھ
 زبان کے اختیاری اقرار کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص کو کسی شبہ کے سبب عالم کے قدیم ہونیکا اعتقاد ہو اور وہ زبان سے قصد اور اختیار کے ساتھ
 عالم کے حادث ہونیکا اقرار کرتا ہے اور دل کے انکار کے ساتھ زبان کے اختیاری اقرار کا ہونا عقل کے نزدیک کچھ بعید نہیں ہے کیونکہ جب دل کے اعتقاد
 کے ساتھ زبان کے انکار کا ہونا جائز ہے اور دل کے اسی اعتقاد کو جو زبان کے انکار کے ساتھ ہو انکاری اور خدائی کفر کہتے ہیں تو یہ کیوں نہیں جائز
 کہ دل جاہل ہو اور زبان مقرر (دوسری قسم) یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کا انکار ہے یہ شخص کافر ہے منافق نہیں ہے کیونکہ اس نے کوئی چیز دل کے
 خلاف ظاہر نہیں کی جو تیسری قسم یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کی خاموشی ہے یعنی زبان سے نہ اقرار ہے نہ انکار یہ شخص بھی کافر ہے منافق
 نہیں ہے کیونکہ اس نے کوئی چیز ظاہر ہی نہیں کی جو نہ دل کے موافق نہ دل کے مخالف (چوتھی قسم) دل کا ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونا ہے یعنی نہ وہ
 اعتقاد ہے جو واقعہ کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل ہوا اور نہ وہ اعتقاد جو واقعہ کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہے اور نہ وہ اعتقاد
 ہے جو واقعہ کے مطابق نہیں ہے دل کے ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا یا اقرار ہے یا انکار یا خاموشی (پہلی قسم) یہ ہے کہ دل کے ہر قسم کے
 اعتقاد سے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا اقرار ہے زبان کا یہ اقرار یا اختیاری ہو یا غیر اختیاری اگر اختیاری ہو اگر غیر شخص نظر اور فکر اور غور و تامل کے
 زمانے میں ہو تو یہ کافر نہیں ہے لیکن اس نے ایک ناجائز فعل کیا کیونکہ جس چیز کی نسبت یہ نہیں جانتا کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ اس نے اس چیز کی خبر دی
 اگر یہ فکر و تامل اور غور و نظر کے زمانے میں نہیں ہو تو اس شخص کا کافر ہونا اور کافر ہونا محل نظر ہے اور اگر غیر اختیاری ہو تو یہ شخص کافر نہیں ہے کیونکہ غور اور
 فکر اور نظر و تامل کے زمانے میں جب اس نے اقرار کر نیسے توقف کیا اور فکر کر نیسے اسے جان کا کسی قسم کا خوف اور ڈر ہوا اور ذکر اقرار کر لیا تو اس کا یہ
 اقرار تسبیح اور ناشائستہ نہیں ہے (دوسری قسم) یہ ہے کہ دل ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہو اور دل کے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا انکار ہو اور اس کا حکم دسویں
 قسم کے حکم کے خلاف اور برعکس ہے (تیسری قسم) یہ ہے کہ دل ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہے اور زبان خاموش ہے جو نہ اقرار کرتی ہو نہ انکار اگر یہ فکر و تامل
 کے زمانے میں ہے تو یہی ہونا چاہیے اور اگر فکر اور تامل کے زمانے میں نہیں ہو تو اسے کافر کہنا چاہیے اور منافق کہنا نہیں چاہیے۔ اس باب میں یہی
 بارہمیں ہو سکتی ہیں اور اس بیان سے یہ ظاہر ہو گیا کہ نفاق کی ماہیت اور حقیقت کیا ہے اور منافق وہ شخص ہے جس کا ظاہر باطن کے مطابق نہ ہو خواہ
 اس کے باطن میں وہ چیز ہو جو ظاہر کے مخالف اور ظاہر کی ضد ہے خواہ اس کا باطن اس چیز سے خالی ہو جسکی طرف اس کا ظاہر اشارہ کرتا ہے۔ جب
 تجھے یقین تھا تو تفصیل معلوم ہو چکی تو تجھے یہ معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے قول **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ** سے منافق مراد ہیں۔
وَاللَّهُ عَلمُ دُوسِرِ مسئلہ علماء کا اس باب میں اختلاف ہے کہ اصل کافر کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا بعض علمائے یہ کہا ہے کہ اصل کافر کفر منافق کے کفر
 سے زیادہ قبیح ہے کیونکہ اس کا دل جاہل ہے اور اسکی زبان کاذب اور جھوٹی اور منافق کا دل تو جاہل ہے مگر زبان سچی اور اور علماء نے یہ کہا ہے کہ

اسی ہاں سر یاد رہے کہ

کہو کہ محدود وقتوں میں سے یہ وقت سبک بچھا کر اور جو وقت اس وقت کے بعد ہے اُسکے لئے حد اور نہایت نہیں ہے بخلاف غَنَیَّ اللہ وَاللہُ یُنِیْ
اَمْتُوا وَمَا یُخْلِیْ عَنْکُمْ اِلَّا اَنْفُسُھُمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ ۚ فَاِنْ قُلْتُمْ اَیُّھُمْ مَّصْرُۗنَ ۚ فَاِنَّ اَدھُمْ صَرَ صَلاًوَلھُمْ عَنِ ابْنِ اَبِیْہِمَا کَا قُلْ یٰکُلِیْہِ اَنْ یُّنِیْ (یعنی وہ
اللہ اور مومنوں کو دھوکہ دیتے ہیں وہی حقیقت وہ اپنے ہی نہیں ہوا کہ دیتے ہیں اور انھیں اس بات کا شعور نہیں ہے اُنکے دلوں میں بیماری ہے اور اللہ نے
اُنکی بیماری بڑھا دی اُنکے جھوٹ بولنے کے سبب اُنکے لئے دردناک عذاب ہے چنانچہ اچھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کی چار بُرائیاں بیان کی ہیں
(پہلی بُرائی اِس آیت میں بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ منافق اللہ اور مومنوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔ پہلے یہ بات جانی چاہیے کہ خداوند تعالیٰ نے ہی میں پھر یہ کہ اللہ
کے فریب دینے سے کیا مراد ہے۔ پھر یہ کہ وہ اللہ کو فریب کیوں دیتے تھے۔ پھر یہ کہ وَمَا یُخْلِیْ عَنْکُمْ اِلَّا اَنْفُسُھُمْ (یعنی وہ اپنے ہی نہیں فریب دیتے
ہیں) سے کیا مراد ہے (پہلا مسئلہ) اس میں کی طرح کا شک اور شبہ نہیں ہے کہ خَلِیْعَۃٌ یعنی فریبے بنا قبیح اور بُری چیز ہے۔ اور بُری چیز کو اور چیزوں سے
اقتیار کرنا واجب و ضروری ہے تاکہ وہ بچ جائے۔ اس لفظ کے اصلی معنی چھپانے کے ہیں اسی سبب سے خَلِیْعَۃٌ کو مخدع کہتے ہیں اور گردن کی دوڑ کو اُخْدَاعُ
اسی سبب کہتے ہیں کہ وہ دونوں بھی ہو رہی ہیں اور جب گوہ اپنے سولخ میں چھپ جاتی ہے اور کچھ باہر رہ جاتی ہے تو عجب کہتے ہیں خَدَّاءُ الصُّبَّ خَلِیْعَۃٌ یعنی
گوہ اپنے سولخ میں چھپ گئی اور خَدِیْعَۃٌ اَوْخَادِیْعَۃٌ اُس راہ کو کہتے ہیں جو مقصد کے مخالف ہو اور معلوم نہ ہو اور مخدع اسی سے بنا ہے اور جس چیز سے انسان کی
سلامت اور برتری کا وہم ہوتا ہے اُسکے ظاہر کرنے اور جو چیز اور وں کو ضرر پہنچاتی ہے اُسکے چھپانے اور اُس سے خود بچنے کو خَلِیْعَۃٌ اور دھوکا دینا کہتے
ہیں خدیعہ اور دھوکا دینا ایسا ہے عیبِ کفر میں نفاق اور اپنے کاموں میں ریا۔ اور یہ سب چیزیں دین کے خلاف ہیں۔ کیونکہ دین جس طرح جدت میں اللہ تعالیٰ
کے اخلاص کو چاہتا ہے اسی طرح وہ استقامت کا باعث اور دھوکا دہی اور بُرائی کرنے سے بچنے کا موجب ہے اور جب ریاکار کی غرض کے خلاف ظاہر ہو تو ریاکار کو
اُن کا مدد نہ کرنا بھی اسی قسم سے ہے اور تدلیس فی الحدیث بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ راوی وہ لفظ بولتا ہے جس سے لوگوں کو اُس شخص سے شے کا وہم
ہونا ہے جس سے راوی نے شے ہوا اور اگر راوی اس بات کو ظاہر اور آشکارا کہے کہ میں نے اُس سے نہیں سنا ہے۔ اور پھر ایسا بہم لفظ بولے جس سے شے کا
وہم ہو تو وہ تدلیس نہیں بلکہ ایسا گمراہی کا دوہرہ مسئلہ منافقین نے اللہ تعالیٰ کو دھوکا کس طرح دیا۔ منافقوں کا اللہ تعالیٰ کو دھوکا دینا ناممکن اور محال ہے۔ یہی
وہ تدلیس ہے۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سب پوشیدہ چیزوں کو جانتا ہے تو اسے کوئی دھوکا نہیں دے سکتا۔ کیونکہ منافقوں نے جو کچھ کیا ہے اگر یہ ظاہر
کر سکے کہتے کہ ظاہر ظاہر کے خلاف تو ان کا یہ فعل دھوکا دہی اور فریب نہ ہوتا تو جب اللہ تعالیٰ سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے تو اسے کوئی کس طرح
دھوکا دے سکتا ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ منافقوں کا یہ اعتقاد نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکے پاس رسول بھیجا ہے تو نفاق سے اُنکی یہ غرض نہ تھی کہ
اللہ تعالیٰ کو دھوکا دیں جب اللہ تعالیٰ کا دھوکا دینا ناممکن ہوا تو یہ ثابت ہو گیا کہ اس آیت سے اُنکے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں بلکہ اس میں تاویل
کرنی ضروری ہے۔ اِس آیت میں دو تاویلیں ہیں (پہلی تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کی تعظیم کے اظہار کے لئے اپنی عادت
کے موافق خود اپنا ذکر کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد لیا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّ اللہَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِ
میت کرتے ہیں بیشک اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں اور نیز ارشاد فرمایا یَا اَعْلَمُ اَنْ مَا مَغْنَمُھُمْ مِنْ شَیْءٍ ۚ کَانَ لِلّٰہِ حِمْصُہُمْ یعنی جانا چاہیے جو کچھ لوٹے
ہو اُس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے ہے پانچواں حصہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اُسے اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کر لیا۔ لہذا منافقوں نے
جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکا دیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا کہ منافقوں نے گویا اللہ تعالیٰ ہی کو دھوکا دیا ہے دوسری تاویل یہ ہے کہ منافق
کافر ہیں اور زبان سے ایمان کا اظہار کرتے ہیں تو ان کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ معاملہ دھوکا دینے والے کا معاملہ ہے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافق کافر
ہیں اور پھر اللہ تعالیٰ نے منافقوں پر مسلمانوں کے احکام جاری کرنے کا حکم کیا۔ تو اللہ تعالیٰ کا معاملہ بھی منافقوں کے ساتھ دھوکا دینے والے کا سا

مِنْ جَانِبِ الْإِسْلَامِ دَنَاءَ دُمُوهُ سَیْطَرُ کَیْجَاسَ اُنْکِی جیسے کجی جن اس سبب کہتے ہیں کہ وہ دکھائی نہیں دیتے۔ جانا چاہیے کہ ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور نہیں ہوا اگر ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور ہوتا تو تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل ناممکن ہو تو ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ناممکن ہوا جب ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور نہیں ہوتا تو لفظ انسان کو دوسرے لفظ سے مشتق کہنے کی حاجت نہیں رہا پانچواں مسئلہ ابن عباس نے کہا کہ یہ آیت اہل کتاب کے منافقوں کی شان میں نازل ہوئی جو عبد اللہ بن ابی اور عتب بن قیس اور جابر بن قیس انہیں میں سے ہیں یہ منافق جب مومنوں سے ملتے تھے تو ایمان کا اظہار کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہماری کتاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت اور صفت ہوا اور جب باہم ایک دوسرے سے ملتے تھے تو تکذیب کرتے تھے (چھٹا مسئلہ) لفظ من جمع اور تثنیہ اور واحد کے لیے ہوا حدیث کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہُوَ مِنْهُمْ مِمَّنْ یُکَذِّبُ عَنْ آيَاتِہِ دَانِ میں سے وہ شخص ہے جو تیری بات کا انکار کرتا ہے اس آیت میں لفظ من جمع کے لیے ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ من لفظ واحد ہے اور معنی جمع اگر ضمیر لاحق لائی جائے تو لفظ کی طرف پھرتی ہے اگر جمع لائی جائے تو معنی کی طرف اور اس آیت میں دونوں باتیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول یَقُولُ وَاحِدٌ اور اصْطَحِجْ اور اس آیت میں کئی سوال میں پہلا سوال منافقوں کا اللہ اور پچھلے دن پر ایمان تھا اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے منکر تھے تو منافقوں نے جو یہ دعویٰ کیا کہ ہمارا اللہ اور پچھلے دن پر ایمان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس عرصے میں اُنکی کیوں تکذیب کی اور کیوں جھوٹا کہا جواب اگر اس آیت میں منافقوں سے مشرکوں کے منافق مراد ہوں تو اعتراض ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ ان میں سے اکثر خدا کو نہیں جانتے تھے اور قیامت کے منکر تھے اور اگر منافقوں سے اہل کتاب کے منافق مراد ہیں۔ اور وہ یہود ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اس سبب اُنکی تکذیب کی اور انہیں جھوٹا کہا کہ یہود کا اللہ تعالیٰ کے اوپر ایمان فی الحقیقت ایمان نہیں ہو کیونکہ ان کا یہ اعتقاد ہے کہ اللہ جسم ہے اور غیر کو اللہ کا بیٹا کہتے ہیں اور اس طرح ان کا پچھلے دن پر ایمان بھی فی الحقیقت ایمان نہیں ہے تو جب انھوں نے یہ کہا کہ ہمارا اللہ کے اوپر ایمان ہو تو اس قول میں کئی دگنی خباثت اور شرارت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اوپر اس غلط اور باطل طریق سے ایمان لائے تھے اور زبان سے یہ کہہ کر ہمارا اللہ کے اوپر ایمان ہو مسلمانوں کو یہ دھوکہ دیتے تھے کہ اللہ کے اوپر ہمارا ایمان بھی تمھارے ایمان کی مثل ہے۔ اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے اس عرصے میں اُنکی تکذیب کی اور انہیں جھوٹا کہا (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ کا قول وَهَؤُلَاءِ مِنْهُمْ مِمَّنْ یُکَذِّبُ عَنْ آيَاتِہِ دَانِ میں سے وہ منافقوں کے قول میں فعل کے حال کا بیان ہے نہ فاعل کا اور اللہ تعالیٰ کے قول میں فاعل کے حال کا بیان ہے نہ فعل کا اس کا جواب یہ ہے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ فلاں شخص نے فلاں مسئلے میں مناظرہ کیا اور تو اس کے جواب میں یہ کہے کہ اُس نے اُس مسئلے میں مناظرہ نہیں کیا تو تو نے اسکی تکذیب کی اور اسے جھوٹا کہا اگر جواب میں یہ کہے کہ وہ مناظرہ کر نیوالوں میں سے نہیں ہو تو تیرے اس قول میں اسکی تکذیب اور اُس کے جھوٹا کہنے میں مبالغہ ہے یعنی وہ مناظرہ کر نیوالوں کی جنس ہی میں سے نہیں ہو تو اس کے اوپر مناظرہ کرنے کا لگنا کس طرح ہو سکتا ہے۔ اس طرح جب منافقوں نے یہ کہا کہ ہمارا اللہ پر ایمان ہے اگر اللہ تعالیٰ اُسے جواب میں یہ ارشاد فرماتا کہ اُن کا اللہ پر ایمان نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کا یہ قول اُنکی تکذیب ہو جاتی لیکن جب جواب میں یہ ارشاد فرمایا اَتَمُّ مِنْهُمْ مِمَّنْ یُکَذِّبُ عَنْ آيَاتِہِ دَانِ میں سے وہ مومن نہیں ہیں تو یہ منکی تکذیب مبالغہ ہو گیا۔ اور اسکی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہُوَ مِنْهُمْ مِمَّنْ یُکَذِّبُ عَنْ آيَاتِہِ دَانِ میں سے وہ منافق ہیں وہ دوزخ سے نکلنا چاہتے ہیں اور وہ دوزخ سے نکلنے والے نہیں ہیں اگر اَتَمُّ مِنْهُمْ جَوَاب میں ارشاد فرماتا تو جواب ہو جاتا مگر اَتَمُّ مِنْهُمْ جَوَاب میں مبالغہ ہے (تیسرا سوال) اس آیت میں تَبِیْنُوا لَنَا یعنی پچھلے دن سے کیا مراد ہے (جواب) وہ وقت بھی مراد ہو سکتا ہے جس کے لیے حد اور نہایت نہیں ہے اور وہ ابد ہے جو ہمیشہ ہے اور جس کے لیے انتہا نہیں ہے اور وہ وقت محدود بھی مراد ہو سکتا ہے جسکی ابتداء و مودوں کا زندہ ہونا ہے اور انتہا اہل جنت کا جنت میں اور اہل دوزخ کا دوزخ میں جانا ہے کیونکہ

اور یہاں اُنہیں تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ (یعنی وہ بھی مکر کرتے ہیں۔ اور ہم بھی یعنی ہم اُنکے مکر کا ضرر انہیں کی طرف پھیر دیتے ہیں) اِنَّمَا جَاءُ الْاِنْسَانُ لِرَبِّهِ رَبِّنَ اللّٰهِ وَرَشَقَ لَكَ جَوَلُكَ اللّٰهُ وَرَشَقَ لَكَ جَوَلُكَ اللّٰهُ وَرَشَقَ لَكَ جَوَلُكَ اللّٰهُ اور اللہ کے رسول کو ایذا دیتے ہیں) اس آیت میں کئی بحثیں باقی رہ گئی ہیں (پہلی بحث) یہاں کئی قراءتیں ہیں تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ باب افعال سے اور تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ باب افعال سے اسکی اصل تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ ہے اور تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ اور تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ دونوں بصیغہ مجهول (دوسری بحث) نفس شے کی ذات اور حقیقت کو کہتے ہیں اور وہ جسم کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ تَعْلَمُ وَلَا اَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ ثُمَّ جومیرے نفس میں ہے تو اسے جانتا ہے اور جو میرے نفس میں ہو میں اُسے نہیں جانتا اور منافقوں کے اپنی ذاتوں کو دھوکا دینے سے یہ مراد ہے کہ ان کا دھوکا اُن سے اوروں کی طرف تھا جو نہیں کرتا ہے (تیسری بحث) یہ ہے کہ جو علم جس کے ساتھ حاصل ہوا ہے شعور کہتے ہیں اور انسان کے حواس انسان کے مشاعر کہلاتے ہیں اور اس آیت کے معنی ہیں کہ منافقوں کو اُنکی اس دھوکا دہی کے ضرر کا لاحق ہونا محسوس کی مثل ہے۔ لیکن منافق اپنی کمال غفلت کے سبب سے اُس چیز کی مثل ہو گئے ہیں جو کسی محسوس کا احساس نہیں کر سکتی (چوتھی بحث) صَاحِبِ جَانِنا چاہیے کہ مرض اور بیماری اُس صفت کا نام ہے کہ جس کے سبب سے موصوف کے افعال اور آثار میں ضرر اور خلل اور خرابی آجائے۔ اور دل کے افعال اور خاص آثار اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کی طاعت اور اللہ تعالیٰ کی عبادت ہیں۔ تو دل کی جن صفتوں کے سبب دل کے ان اثرات اور ان فعلوں میں ضرر اور خلل اور خرابی آئے وہ صفتیں دل کے مرض ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ زیادہ اور مزید علیہ دونوں ایک جنس سے ہوتے ہیں۔ مزید علیہ اس چیز کو کہتے ہیں جس پر کوئی شے زیادہ کی جائے۔ اگر اس آیت میں مرض سے کفر اور جہل مراد ہو تو اللہ تعالیٰ کے قول فَاَدَّاهُمُ اللّٰهُ صَاحِبِ جَانِنا بھی مرض سے کفر اور جہل ہی مراد ہوگا کیونکہ مزید اور مزید علیہ دونوں ایک جنس سے ہوتے ہیں اور اس قول میں کفر اور جہل مراد ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کا فاعل اور خالق ہو۔ معزز اسے کہا ہے اس آیت سے اللہ تعالیٰ کی یہ مراد نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ کفر اور جہل کا فاعل اور خالق ہے اسکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ کافروں کو قرآن میں طعن کرنے کی بے انتہا حرص و خواہش تھی۔ اگر اس آیت کے معنی ہوتے تو کافر محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے طعن یہ کہتے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے دلوں میں خود کفر پیدا کر دیا تو ہمیں ایمان لانے کے ساتھ کس طرح حکم کرنے ہو دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کا فاعل اور خالق ہو تو یہ بھی ممکن ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر کرے۔ اور جب جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کا ظاہر کرنا ممکن ہوا تو قرآن مجید حجت اور قابل اعتبار بنا تو علماء کو قرآن شریف کے معانی اور تفسیر بیان کرنے میں مشغول رہنا کیونکہ کفار جہل و کفر (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیتوں میں کفر کے سبب اُنکی مذمت بیان کی ہے اگر ان کے دلوں میں خود ہی کفر پیدا کر دیا ہے تو انہیں کس چیز کے سبب کس طرح مذمت کرتا ہے جو خود ہی اُنکے دلوں میں پیدا کر دی ہے (چوتھی دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول قُلْ هُوَ عَذَابُ الْاِنْسَانِ اِنَّ اِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ (یعنی منافقوں کے لیے دردناک عذاب ہے) صراط اللہ تعالیٰ نے اُن کا رنگ اور اُنکی لمبائی پیدا کی ہے اگر صراط اُنکے دلوں میں کفر بھی پیدا کر دیا ہے تو اُن کا کفر کرنے میں کیا گناہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں کفر کے سبب عذاب کرے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس عذاب کو اپنے قول ہَاكُنْ لَّيْلًا لِّكُنْ لَّيْلًا (یعنی یہ عذاب اُنکے جھوٹ کے سبب سے ہے) میں منافقوں کی طرف منسوب کیا ہے اور صراط اللہ تعالیٰ نے جن صفتیں اُنکی طرف منسوب کی ہیں اِنَّهُمْ مُّفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ (وہ زمین میں فساد کرتے ہیں) اِنَّهُمْ السَّفَهَاءُ (وہ نادان ہیں) اِنَّهُمْ اِذَا خُلُوْا لِيَ الشَّعْبِ لَيَبْغِيْوْا فَاَقُوْا اِنَّهُمْ عَلٰمٌ دُوْنِ شَيْطٰنٍ (انہیں جب جاتے ہیں تو اُن سے یہ کہتے ہیں کہ ہم تو تمہارے ہی ساتھ ہیں) جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں تاویل کرنا ضروری ہے اور تاویل کئی ہیں پہلی تاویل اس آیت میں مرض سے مراد غم ہے۔ مرض غم کے معنی میں آتا ہے۔ عرب بولتے ہیں صَرَحَ قَلْبِيْ مِنْ اَمْرِ كَذَا (اگر فلاں چیز سے میرا دل غمگین ہو گیا) اور اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ جب منافقوں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان و شوکت کو روز بروز بڑھتے

یہی کرتے ہیں سوستی اور اصلاح کے سوا ہمارے کچھ غرض نہیں ہے۔ ہم فتنہ و فساد پر پابند نہیں کرتے۔ کیونکہ ان کا یہ اعتقاد تھا کہ ہم تو رے زمین سے فساد کے مٹانے
 جی میں کوشش کرتے ہیں دوسرا احتمال جب لَا تُفْسِدُوا فِی الْاَرْضِ سے منافقوں کا فروع سے میل جول پیدا کرنا اور انکی مدارات میں مشغول رہنا مراد ہو تو
 منافقوں کے قول لَمْ نَأْمُرْ بِمُفْسِدِیْنَ سے یہ مراد ہو گی کہ ہم جو کچھ فروع سے میل جول پیدا کرتے ہیں اور انکی مدارات میں مشغول ہوتے ہیں تو ہماری اس سے صرف
 یہی غرض ہے کہ مسلمانوں اور کافروں میں صلح اور اتفاق ہو جائے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے منافقوں کا یہ قول نقل کیا ہے فَالَّذِیْنَ اٰزَدُوا اِلٰھًا اٰحْسَانًا وَرَفَعُوْا
 (یعنی ہماری تو صرف غرض یہی ہے کہ ہم صلح اور موافقت کراویں) تو منافقوں کے قول انما نحن صالحوں سے یہ مراد ہے کہ ہم تو اپنے کاموں کی درستی اور اصلاح ہی
 میں لگے ہوئے ہیں اس آیت سے علماء اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ جو شخص ایمان ظاہر کرے اس پر مومنوں کا حکم جاری کرنا چاہیے اور خلاف ایمان یعنی
 کفر کا احتمال اس پر مومنوں کے احکام جاری کرنے سے مانع نہیں ہے اور زمین کی توبہ مقبول ہے واللہ اعلم اور اللہ تعالیٰ کے قول اَلَا تَهْتَفُؤْهُمْ تُفْسِدُ فِی الْاَرْضِ
 خبر دیتی ہے زمین میں فساد برپا کرنے والے ہیں اس کے بھی تین معنی ہیں پہلے معنی یہ ہیں کہ منافق ہی زمین میں فساد برپا کرتے ہیں کیونکہ کفر زمین میں فساد کا برپا کرنا
 ہے کیونکہ کفر میں اللہ تعالیٰ کی نعمت کی ناسپاسی اور ناشکری اور ہر ایک کا اپنی اپنی خواہش پر چلنا ہے کیونکہ جب معبود کے وجود کا اعتقاد اور ثواب اور عذاب کی
 امید نہیں ہے تو لوگوں میں باہم قتال برپا ہوگا اور ہمیں سے ثابت ہوگا کہ نفاق زمین میں فساد کا برپا کرنا ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے یار شاور فرمایا ہے
 فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوا فِی الْاَرْضِ (یعنی اگر تم اللہ کے احکام سے پھر جاؤ گے اور ان پر عمل نہ کرو گے تو خضر یہ زمین میں فساد برپا کرو گے) اور
 اسکی تقریر بھی بیان ہو چکی ہے وَاِذَا بَلَغَ الْاٰمَنُ اٰمَنًا وَنَحْنُ اٰمَنُ اٰمَنًا وَنَحْنُ اٰمَنُ اٰمَنًا وَنَحْنُ اٰمَنُ اٰمَنًا وَلٰكِنْ لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی جب منافقوں
 سے کہا جائے کہ آؤ میوں کی طرح ایمان لے آؤ۔ تو کہتے ہیں کیا ہم بھی نادانوں کی طرح ایمان لے آئیں۔ خبر یہی نادان ہیں لیکن نہیں جانتے جانا چاہیے کہ
 منافقوں کی بُرائی میں سے یہ تیسری بُرائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو پہلی آیت میں زمین میں فساد برپا کرنے سے منع کیا اور اس آیت میں ایمان لانے کا حکم کیا
 کیونکہ انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہے (اول) ہر امر ناشائستہ کاموں کا چھوڑنا اور یہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول لَا تُفْسِدُوا فِی الْاَرْضِ میں ارشاد فرمایا (دوم) اچھے
 اور شائستہ کاموں کا کرنا اور یہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اٰمِنُ اٰمِنُ میں ارشاد فرمایا۔ اس آیت میں کئی مسئلے ہیں پہلا مسئلہ اٰمِنُ اٰمِنُ النَّاسِ (یعنی جس طرح آدمی
 اخلاص کے ساتھ ایمان لائے ہیں اور انکے ایمان کو نفاق سے کچھ تعلق نہیں ہے اسی طرح تم بھی اخلاص کے ساتھ ایمان لاؤ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہ آیت
 اس بات کی دلیل ہے کہ ایمان صرف اقرار ہی کا نام ہے کیونکہ اگر صرف اقرار ایمان نہ ہو تو ایمان اخلاص کے بغیر موجود اور متحقق نہ ہوگا اور اس صورت میں صرف اقرار کا کہنا
 کافی تھا اٰمِنُ النَّاسِ کہنے کی حاجت نہ تھی تو اسکی یہ جواب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حقیقی ایمان وہی ہے جس کے ساتھ اخلاص ہو لیکن ظاہر میں اقرار کے سوا
 ایمان کا اور کوئی طریق نہیں ہے لہذا اٰمِنُ النَّاسِ کے ساتھ تاکید کرنیکی احتیاج ہوئی دوسرا مسئلہ اَلَسَّاسِ میں جو تعریف کا لام ہے اُس میں دو وجہیں ہیں پہلی
 وجہ یہ ہے کہ لام عباد خارجی کا ہے جس لام سے بعض افراد معین کی طرف اشارہ ہو اُس لام کو جہد خارجی کا لام کہتے ہیں۔ یعنی جس طرح رسول اللہ اور رسول اللہ کے ساتھی
 ایمان لائے ہیں اسی طرح تم بھی ایمان لاؤ یا جس طرح جلد مدین سلام اور اُسکے اتباع ایمان لائے ہیں اسی طرح تم بھی ایمان لاؤ اور یہ اللہ تعالیٰ نے اس سبب سے ارشاد
 فرمایا کہ منافق بھی عباد مدین سلام اور اُسکے اتباع کے قبیلے ہی میں ہیں (دوسری وجہ) یہ ہے کہ یہ لام جنس کا ہے اور اس جنس کے لام میں بھی دو وجہیں ہیں پہلی
 وجہ یہ ہے کہ اُس اور خُرَجِ عَرَب کے دو قبیلوں میں سے اکثر مسلمان تھے۔ اور یہ منافق بھی انہیں دونوں قبیلوں میں سے تھے اور یہ منافق تھوڑے سے تھے
 دوسری وجہ یہ ہے کہ فی الحقیقت مومن ہی آدمی ہیں کافر آدمی نہیں ہیں کیونکہ مومنوں ہی نے انسانیت کا حق ادا کیا
 کیا ہے کیونکہ انسان کو اور سب حیوانات پر عقل پہنا اور فکر صاحب ہی کے سبب سے فضیلت ہے (تیسرا مسئلہ) اٰمِنُ اٰمِنُ النَّاسِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے
 مومنوں کا بعض منافق بعض منافقوں سے یہ کہتے تھے کیا جس طرح فلاں قبیلہ اور فلاں قبیلہ کا نادان ایمان لے آیا ہم بھی ایمان لے آئیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہے

انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہے

یعنی تھے وہ کیا بات پہلا مسئلہ بعض علماء نے کہا جو لَا تُقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور بعض نے کہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے
 اور بعض نے کہا جو بعض مومنوں کا قول ہے اور یہ اس شخص کا قول نہیں ہو سکتا جسے دین اور نصیحت سے کچھ تعلق نہیں ہو۔ یہ تینوں احتمال ہیں مگر ان میں سے
 زیادہ قریب اور یہ کہ یہ اس شخص کا قول ہے جس نے منافقوں سے بالمشافہہ اور بالمواجہہ اور وہ یہ کہہا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقوں کے
 اتفاق کی خبر پہنچی اور آپ نے اس خبر کا یقین نہیں کیا اور انھیں نصیحت کی اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ جواب دیا جس سے ان کا ایمان ثابت
 ہوتا تھا اور یہ کہہا کہ ہم اور سب مسلمانوں کی صلح اور دوستی ہی کو فدا میں میں یا منافق جن بعض مسلمانوں کو فساد کی تعلیم و ترغیب کرتے تھے انھوں نے
 انکی تعلیم و ترغیب کو مانا اور انے انھیں نصیحت کرنے لگے اور یہ کہنے لگے لَا تُقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ وہ مسلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اس بات کی خبر نہیں کرتے تھے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ ہاں بیشک وہ خبر کرتے تھے مگر جب منافقوں پر عتاب ہوتا تھا تو وہ اسلام اور ندامت کا اظہار
 کرنے لگتے تھے اور جو لوگ انکی یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے تھے وہ انکی تکذیب کرتے تھے اور انھیں جھوٹا کہتے تھے اور اس پر خدا کی قسمیں
 لیا جاتے تھے جیسے خود اللہ تعالیٰ نے اپنے ان دونوں میں انکی اس بات کی خبر دی ہے تَحْفِظُونَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوا وَلَعَدَّ تَائِبًا الْكَلِمَةَ الْكُفْرَ (یعنی وہ خدا کی قسم
 کھا جاتے ہیں کہ ہم نے برگز نہیں کہا اور بیشک انھوں نے کفر کا کلمہ کہا ہے تَحْفِظُونَ لَكُمْ لِمَنْ صَدَقَ عَنْهُمْ دَمٌ سے قسمیں کھا جاتے ہیں تاکہ تم اپنے راضی
 ہو جاؤ) (دوسرا مسئلہ) کسی چیز کے ٹکے اور بیکار ہو جانے اور بکڑ جانے کو فساد کہتے ہیں اور فساد کا مقابل صلح ہے کسی چیز کا فساد اور نکما اور بیکار ہو جانا اور
 چیز سے زمین میں فساد کا ہونا اور چیز زمین میں فتنہ و فساد پر پکڑنے میں علماء کے تین قول ہیں پہلا قول ابن عباس رضی اللہ عنہما اور قتادہ اور سدی کا جو کہ زمین میں
 فساد پر پکڑنے سے اللہ تعالیٰ کی معصیت اور نافرمانی کا ظاہر کرنا مراد ہے اور اسکی تقریر قتال رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معصیت اور نافرمانی کا ظاہر
 کرنا زمین میں فساد کا ہونا اس سبب سے جو کہ جب مخلوق اللہ تعالیٰ کے احکام اور شرائع پر عمل کرے تو سرکشی اور ظلم و تعدی جاتی رہے گی۔ اور ہر ایک شخص اپنے اپنے
 حال پر اسنے کام میں مصروف رہے گا اور خود پری بند ہو جائیگی۔ اور فتنہ و فساد برپا نہ ہوگا۔ اور اس میں زمین اور ساکنان زمین کی صلح اور فلاح اور جو مخلوق
 اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرنا چھوڑ دیگی اور ہر ایک اپنی خواہش پر چلنے لگے گا تو جنگِ حلال درمخار بہ و قتال برپا ہوگا اور زمین میں ایک تہلکہ مچ جائیگا اسی سبب
 اللہ تعالیٰ نے یہ اِشْأَانٌ مَّا بَاتَ هَلًا عَظِيمًا تَنْ لَّيْسَ لَكُمْ فِي الْقُسْوَ فِي الْأَرْضِ (یعنی اگر تم اللہ کے احکام سے پھر گے اور تم نے اُن پر عمل چھوڑ دیا تو حقیر بہ
 تم زمین میں فساد برپا کر گے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مخلوق کو اس بات سے آگاہ اور تنبیہ کیا ہے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کی طاعت اور فرماں برداری سے
 مٹنے پھیرینگے تو زمین میں فتنہ و فساد برپا کرینگے (دوسرا قول) یہ ہے کہ زمین میں فساد برپا کرنے سے منافقوں کا کافروں سے میل جول اور ارتباط اور اتحاد پیدا
 کرنا اور انکی مدد میں مشغول رہنا مراد ہے۔ کیونکہ جب منافق ظاہر میں مومن بنے رہینگے اور کافروں سے میل جول پیدا کرینگے اور انکی مدد میں مشغول رہینگے
 تو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انصار اور مددگاروں کے ضعف اور ناتوانی کا کافروں کو وہم ہوگا اور اس سے کافروں کو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت کے ظاہر کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محار بہ اور قتال کرنیکی جرأت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غائب جاتی
 طبع ہو جائیگی اور اس سے زمین میں بڑا فساد اور بڑی خرابی ہوگی (تیسرا قول) ہم کہہ چکے ہیں کہ زمین میں فساد کے برپا کرنے سے منافقوں کا لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 و سلم کی تکذیب کرنے اور جھوٹا کہنے اور اسلام سے انکار کرنے اور لوگوں میں شبہوں کے ڈالنے کی طرف پوشیدہ راہیں کرنا ہے (تیسرا مسئلہ) اِنَّمَا خُنَّ مَصْلِحَتِي دَن مَنَافِقِينَ
 کا قول ہے اور زیادہ قریب و ظاہر یہ ہے کہ منافقوں کا یہ قول اس چیز کا مقابل ہے جس سے وہ منع کیے گئے تھے اور منافقوں کو زمین میں فساد برپا کرنے سے منع کیا گیا
 گیا تھا تو منافقوں کا قول اِنَّمَا خُنَّ مَصْلِحَتِي دَن مَنَافِقِينَ زمین میں فساد برپا کرنے کا مقابل ہے اور اس وقت اس قول میں دو احتمال ظاہر ہیں (پہلا احتمال) یہ ہے کہ منافقوں
 کا یہ اعتقاد تھا کہ ہمارا دین حق ہے اور وہ اپنے دین ہی کی تائید و تقویت کے لیے کوشش کرتے تھے لہذا انھوں نے یہ کہا۔ اِنَّمَا خُنَّ مَصْلِحَتِي دَن مَنَافِقِينَ

سرداروں کے پاس جاتے ہیں اور لڈا اُٹھتی۔ حَلَّتْ یَسْ لَہُمْ دِیْنِی یَسْ لَہُمْ اَسْ سَے ہمیں کی) سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے اور حَلَّتْ یَسْ لَہُمْ عِبْکَ قَوْلَ خَلَا فُلَانٌ بَعْدَ فُلَانٍ سے ماخوذ ہے یعنی فُلَانِ شَخْص نے فُلَانِ شَخْص کی عزت کے ساتھ ہو کر لعب کیا۔ اور اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں نے اپنے سرداروں کو یہ خبر دی اور ان سے یہ بیان کیا کہ ہم تو مسلمانوں سے ہمیں کرتے ہیں جیسے عرب کے قول اَحْمَدُ اِلَکَ فُلَانًا اور اَدْمَرُ لَکَ فُلَانًا کے یہ معنی ہیں کہ میں نے تجھے فُلَانِ شَخْص کی حمد و ثناء کر لی خبر دیتا ہوں اور فُلَانِ شَخْص کی ذمہ اور بھوکہ دیتی خبر دیتا ہوں اور منافقوں کے شیطان وہ لوگ ہیں جو سرکشی اور قرد میں شیطانوں کی مثل ہیں اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّا مَعْلَمُکُمْ میں دو سوال ہیں (پہلا سوال) یہ جو یہ کل منافقوں کا قول ہے یا بعض کا۔ جواب۔ اس میں خلاف ہے جو علماء یہ کہتے ہیں کہ بڑے بڑے منافق منافقوں کے شیطان ہیں ان کے نزدیک یہ چھوٹے چھوٹے منافقوں کا قول ہے۔ چھوٹے چھوٹے منافق مومنوں سے کہتے تھے کہ کم ایمان لے آئے اور اپنے سرداروں سے کہتے تھے کہ کم تو تمہارا ہے ہی۔ مانعہ میں تاکہ ان کے سرداروں کو یہ وہم اور گمان نہ ہو کہ یہ ہم سے الگ ہو گئے۔ اور جو علماء یہ کہتے ہیں کہ منافقوں کے شیطان کا فرہیں ان کے نزدیک یہ منع نہیں ہے کہ یہ کل منافقوں کا قول ہو اور اس میں کسی طرح کا شک اور شبہ نہیں ہے کہ منافقوں کے شیطان منافقوں کے سردار ہیں اور منافقوں کے سردار یا کا فر ہیں یا بڑے بڑے منافق کیونکہ بڑے بڑے منافق ہی زمین میں فساد پر کاربند ہیں چھوٹے چھوٹے منافق زمین میں فساد پر کاربند کی قدرت نہیں رکھتے۔ دوسرا سوال یہ جو منافقوں نے مومنوں کو جملہ فعلیہ کے ساتھ اور اپنے سرداروں کو جملہ اسمیہ کے ساتھ حوائج کے ساتھ مولا کے خطاب کیوں کیا۔ جواب منافقوں نے جو مومنوں سے کہا ہے وہ قوی اور تاکیدی کلام کے قابل نہیں ہے۔ کیونکہ منافق مومنوں کے سامنے یہ دعویٰ کرتے تھے کہ ہم مومن ہیں اور ہم میں یانِ حادث اور موجود اور متحقق ہو گیا جو ان کا یہ دعویٰ نہیں تھا کہ ہم کامل مومن ہیں اور ہمارا ایمان کامل ہے۔ یا اس سبب سے کہ خود ان کے دل ہی اس باب میں تاکید اور مبالغہ کرنا نہیں چاہتے تھے۔ کیونکہ انسان جو بات نفاق اور کراہیت سے کہتا ہے اس میں تاکید اور مبالغہ کم ہوتا ہے یا اس سبب کہ منافق یہ جانتے تھے کہ مسلمانوں کے سامنے اگر ہم یہ دعویٰ کریں گے کہ ہم کامل مومن ہیں اور ہمارا ایمان کامل ہے تو مسلمانوں کے سامنے ہمارا یہ دعویٰ نہیں چلے گا۔ اور مسلمان ہمارے اس دعویٰ کو قبول اور تسلیم نہیں کریں گے۔ اور منافق جو اپنے سرداروں کے سامنے کہتے تھے انہیں اسکی اعتقاد تھا اور منافق یہ بھی جانتے تھے کہ ہمارا سردار ہمارے اس قول کو قبول اور تسلیم کریں گے۔ لہذا وہ کلام تاکید کے قابل تھا جو انھوں نے اپنے سرداروں کے سامنے کہا اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّمَا اَنْتَ مُسْتَهْزِئٌ میں دو سوال ہیں (پہلا سوال) استہزاء کے کیا معنی ہیں جواب اس کے اصلی معنی خفت اور ہلکا ہونے کے ہیں استہزاء کا لفظ مَبْرُؤ کے لفظ سے بنا ہے ہر مَبْرُؤ کے معنی تیز و دھڑلے کے ہیں عرب ہر مَبْرُؤ کہتے ہیں اور ماد یہ ہوتی ہے کہ وہ جس جگہ تھا اسی جگہ رہ گیا اور نَادَۃً تَکْہٰی لَہُمْ کہتے ہیں اور معنی یہ ہوتے ہیں کہ اُسے لے ہوئے اور مٹی تیز چلی جاتی ہے اور استہزاء کی تعریف اور حد یہ ہے کہ ہمیں اور منکر کے طریق سے موافقت کے ظاہر کرنے اور جو چیز برائی کے قائم مقام ہے اسے چھپانے کو استہزاء کہتے ہیں اس تقریر پر منافقوں کے قول اِنَّمَا اَنْتَ مُسْتَهْزِئٌ کے یہ معنی ہیں کہ ہم مسلمانوں سے موافقت اس لیے ظاہر کرتے ہیں کہ ہم ان کے شر اور بُرائی سے بچیں اور ان کے راز میں معلوم ہو جائیں اور ان کے صدقوں اور انکی لوٹوں میں سے ہمیں حصہ ملے۔ دوسرا سوال اِنَّمَا اَنْتَ مُسْتَهْزِئٌ کُوْنَا مَعْلَمٌ کیا تعلق اور ربط ہے جواب اِنَّمَا اَنْتَ مُسْتَهْزِئٌ کُوْنَا مَعْلَمٌ کی تاکید ہے کیونکہ اِنَّمَا مَعْلَمٌ کے یہ معنی ہیں کہ ہم تو کفر ہی پر ثابت اور قائم ہیں اور اِنَّمَا اَنْتَ مُسْتَهْزِئٌ کُوْنَا مَعْلَمٌ کا وہب اور کسی چیز کی نفیض کا رد اس کے ثابت اور قائم رہنے کی تاکید ہے یا اِنَّمَا اَنْتَ مُسْتَهْزِئٌ کُوْنَا مَعْلَمٌ مبدل منہ کیونکہ جس شخص نے اسلام کی توہین اور خفیر کی اسے کفر کی تعظیم اور تکریم کی یا اِنَّمَا اَنْتَ مُسْتَهْزِئٌ کُوْنَا مَعْلَمٌ کے استیناف ہے یعنی الگ کلام ہے اسے ماقبل سے کچھ عاری تعلق نہیں ہے۔ گویا جب منافقوں نے اپنے سرداروں سے اِنَّمَا مَعْلَمٌ کہا تو انھوں نے منافقوں پر یہ اعتراض کیا کہ اگر تمہارا یہ قول سچ ہے تو اہل اسلام سے تمہاری موافقت کیوں ہے منافقوں نے اسے اعتراض کے جواب میں اِنَّمَا اَنْتَ مُسْتَهْزِئٌ کُوْنَا مَعْلَمٌ کہا۔ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے اس قول کے نقل کرنا بعد منافقوں کے اس قول کے کئی جواب دیئے پہلا جواب اللہ تعالیٰ کا قول اللہ سہز بہم ہے یعنی اللہ منافقوں سے استہزاء کرتا ہے اس جواب میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) استہزاء اللہ تعالیٰ

انا معکم کل منافقوں کا قول یا بعض کا

استہزاء کے کیا معنی ہیں

علیہ وسلم کو نکاح اس قول کی خبر نہ تھی لہذا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا اَلَا تَسْمَعُوْا مِمَّا رَفَعْنَا لَكُمْ رِسَالًا (چوتھا مسئلہ)
 سَفَہٌ خُفَّتْ اور سبک ہوئے کو کہتے ہیں ع کا محاورہ ہے سَفَہٌ الرَّجُلُ الشَّيْءُ الَّذِي فُلَاں چیر کو بولنے حرکت اور جنبش دی، ذوالمرہ کا شعر ہے ۛ حَجْرٌ بَنِي كَاثِرٌ
 رَمَاحٌ سَفَہَتْ ۛ اَعَالِيهَا مَضَى الرَّمَاحُ الرَّاسُ ۛ ہواؤں کے چلتے ہی کشتیاں چلنے لگیں ۛ چلنے والی ہواؤں کے گزرنے نے انکے باد بانوں کو ہلا دیا ۛ ابو تمام
 طائی کا شعر ہے ۛ سَفَہَ الرَّحْمَ جَاهِلَةٌ اِذَا قَابَ ۛ مَكَافُضٌ السَّفِيْهِ عَلَى اُخْلِيْهِ ۛ جب نادان کی فضیلت دانا پر ظاہر ہو گئی۔ تو پھر تمہارا سبکدست نیزے باز نادان کے
 اور بیوقوف کو کوسفیداسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ خفیف اور ہلکا ہے اس میں شائبہ نہیں ہوا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ
 جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ فَبَآئِلًا لِّمَا لَمْ يَلْعَنُوْا اَنْ تَكُوْنُوْا مِنْ اُولٰٓئِکَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰمُ الْغُیُوْبِ ۚ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کم عقلی کے سبب سے
 شراب پینے والے کو سفید ارشاد فرمایا اور منافق مسلمانوں کو نادان صرف اس سبب سے کہتے تھے کہ منافق رملیں دریشان و شوکت ولے تھے اور اکثر مسلمان
 مغفل و رفیقہ اور نیزہ منافقوں کا یہ اعتقاد تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین باطل اور غلط ہے اور باطل اور غلط کو نادان ہی تسلیم و قبول کرتا ہی نہیں
 اسباب کی وجہ سے منافقوں نے مسلمانوں کو سفید اور نادان کہا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے سفید اور نادان کا یہ لقب منافقوں ہی پر لٹا دیا۔ اور منافقوں کا نادان
 اور سفید ہونا کئی وجہ سے حق پر پہلی وجہ یہ ہے کہ جس شخص نے دلیل سے منہ پھیر لیا اور دلیل کو نہ مانا اور دلیل پر عمل کرنے والے کو نادان کہا وہی نادان ہی
 (دوسری وجہ) یہ جس شخص نے دنیا کے بدلے آخرت چھوڑ لی وہی نادان ہے (تیسری وجہ) یہ ہے جس شخص نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے دشمنی کی اس نے اللہ
 تعالیٰ سے دشمنی کی۔ اور جس نے اللہ تعالیٰ سے دشمنی کی وہ نادان ہے (چوتھا مسئلہ) اِس آیت کے آخر میں لَا تَعْلَمُوْنَ اور پہلی آیت کے آخر میں لَا تَشْعُرُوْنَ
 کہنے کی دو وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ اس بات سے آگاہ ہونا کہ مومن حق پر ہیں اور منافق باطل پر ایک مرتضیٰ نظری ہے اور یہ بات کہ نفاق زمین میں نشا
 و براہ نکلیا سبب ہی ایک بدیہی اور ضروری امر ہے اور محسوس کے قیام مقام اور عقلیات اور نظریات میں لفظ علم کا استعمال ہوتا ہے اور محسوسات اور بدیہیات
 میں لفظ شعور کا لہذا اس آیت میں لَا یَعْلَمُوْنَ کہا اور پہلی میں لَا یَشْعُرُوْنَ (دوسری وجہ) یہ ہے کہ اس آیت میں سَفَہٌ کا ذکر ہے اور سَفَہٌ جہل کو کہتے ہیں اور جہل کا
 مقابل علم ہے۔ لہذا اس آیت میں علم کا ذکر اولیٰ اور انسب ہوا واللہ اعلم وَاِذَا قُلْنَا لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ اِلٰی سَلٰطٰتِنَا فَاٰتٰنَا مَعَكُمْ اِنَّمَا تُحٰی مَشٰہِدٌ
 اَللّٰہُ یَسْتَعْلَمُ عَمَّا فِیْ طَعْنَانِہُمْ لَعَلَّہُمْ یَعْلَمُوْنَ (منافق جب مومنوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے اور جب انکی اپنے شیطانوں یعنی اپنے
 سرداروں کے ساتھ خلوت اور تنہائی ہوتی ہے تو کہتے ہیں ہم تو تمہارے ہی ساتھ ہیں ہم تو مسلمانوں سے صرف ہنسی کرتے ہیں مد منافقوں سے ہنسی کرتا ہی
 اور سرکشی میں نہیں مدودیتا و دریاغیا کہ وہ حیرت زدہ ہیں منافقوں کی بُرائیوں میں سے یہ چوتھی بُرائی ہے جب کوئی شخص تیرے سامنے اور قریب ہو تو
 عربی میں تو یوں کہے گا لَقِیْنٰہُ وَلَا قِیْنٰہُ یعنی میری اس سے ملاقات ہوئی اور ابو حنیفہؒ نے قَدْ اِذَا لَاقٰنَا پڑھا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول فَاٰتٰنَا مَعَكُمْ
 اَخْلَصْنَا بِالْقَلْبِ مراد ہے یعنی ہم دل کے اخلاص کے ساتھ ایمان لے آئے اور اسکی دودلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ منافقوں کا زبانی اقرار تو مومنوں کو
 معلوم ہی تھا مومنوں کے سامنے انھیں اسکے بیان کر نیکی حاجت نہ تھی صرف انکے دل کے اخلاص میں مومنوں کو شک تھا لہذا اس کلام سے منافقوں کی مراد
 یہی دی اخلاص پر دوسری دلیل یہ ہے کہ منافق مومنوں سے اِذَا کہتے تھے تو انکے اس قول کے معنی اس قول کے خلاف ہیں جو اپنے سرداروں سے کہتے
 تھے اور منافق اپنے سرداروں سے یہی کہتے ہیں کہ ہم تو مومنوں کی دل کے ساتھ نکذب کرتے ہیں تو منافق مومنوں کے سامنے جَوَافِقُ کہتے تھے، یہی قول ہے
 یہی معنی ہیں کہ ہم دل کے ساتھ تصدیق کرتے ہیں اور سچا جانتے ہیں قَدْ اِذَا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ اِلٰی سَلٰطٰتِنَا فَاٰتٰنَا مَعَكُمْ اِنَّمَا تُحٰی مَشٰہِدٌ
 اِلٰی فَلَآ یَقُوْبُ کہتے ہیں اور یہ مراد ہوتی ہے کہ میری فلاں شخص کے ساتھ خلوت اور تنہائی ہوئی اور اِذَا خَلَقْنَا اِس خَلَّاسَ بھی ماخوذ ہو سکتا ہے جو مَضٰی یعنی وہ لیا
 کے معنی میں ہوا اِس خَلَّاسَ اَلْفَرْدُوْنَ اِنْعَالِہُ نَاخُوْہُ یعنی جوڑا نے چلے گئے یعنی گزر گئے اور اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہیں منافق جب اپنے

منافقوں کا نادان ہونا کئی وجہ سے حق پر

سوال میں پہلا سوال یہ ہے ٹوٹے اور خسارے کی تجارت کی طرف کس طرح نسبت کر دی۔ ٹوٹے اور خسارہ تاجروں کو ہوتا ہے تجارت کو نہیں ہوتا جواب تجارت کی طرف ٹوٹے کی نسبت مجازی ہے مجازی نسبت یہ معنی ہیں کہ فضل کی نسبت ایسی چیز کی طرف کی جائے جسے اس چیز سے تعلق ہو جس کے لئے وہ فعل حقیقہ ہے جس طرح اس میں تجارت کی طرف ٹوٹے کی نسبت کی اور تجارت کو تاجر سے تعلق ہے جسے فی الحقیقت ٹوٹا اور خسارہ ہر دو سوال ہم نے یہ مان لیا کہ اس آیت میں ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خرید لینے کے معنی مجاز کے طریق سے استبدال و بدل لینے کے ہیں مگر یہاں صحیح اور تجارت کا ذکر کیوں کیا یہاں حقیقہ صحیح نہیں ہے جواب صحیح اور تجارت کا ذکر اس سبب سے کیا کہ ان کا ذکر اس مجازی اتقوت اور تحسین کا سبب ہے جیسے کسی شاعر نے کہا ہے **وَلَمَّا رَأَيْتُمُ اللَّسْعَرَ عَرَّاهُ كَأَنَّهُ دَغْسُ شَيْءٍ فَتَرَى حَاسَنَ لَهُ صَدْرِي بِهِ** اور جب میں نے دیکھا کہ گدھہ یعنی بڑھا پا کا کتے یعنی سیاہ بال پر غالب کیا اور اس کے دونوں گھونسلوں میں پنا گھونسل بنا لیا تو میرا دل اس کے لئے بھر رہا۔ اس شعر میں جب شاعر نے بڑھا پے کو گدھہ سے اور کالے بالوں کو کتے سے تشبیہی تو اس کے بعد گھونسل بنانے اور گھونسل کا ذکر کیا۔ اسی طرح اس آیت میں جب اللہ تعالیٰ نے بشر یعنی خریدنے کا ذکر کیا تو اس کے بعد ان چیزوں کا ذکر کیا جو اس کے مناسب ہیں اللہ تعالیٰ کے قول **وَمَا كَانُوا يَحْضُدُونَ** کے معنی ہیں کہ سوداگروں کی تجارت میں دو غرضیں ہوتی ہیں اس المال کا محفوظ رہنا اور فائدہ پہنچنا۔ ان منافقوں نے دونوں غرضیں ضائع اور فوت کر دیں کیونکہ ان کا اس المال عقل تھا جو ان چیزوں سے خالی تھی جو سچے عقیدوں کے طلب کرنے سے مانع ہیں جب انہوں نے ان گمراہیوں کا اعتقاد کر لیا تو یہ فاسد عقیدے جو انہوں نے اپنے کسب حاصل کیے میں عقل کو پستے اور حق عقیدوں کے طلب کرنے سے مانع ہوئے نفع تو دیکر ان منافقوں نے اپنا اس المال ہی کھو دیا۔ جو عقل سلیم تھی جو انہیں سچے اور حق عقیدوں کی طرف ہدایت اور رہنمائی کرتی۔ قتادہ نے کہا یہ منافق ہدایت سے گمراہی کی طرف اور طاعت سے معصیت کی طرف اور جماعت سے نفرت کی طرف اور اس سے خوف کی طرف اور امت سے بعت کی طرف منتقل ہوئے واللہ اعلم **صَلُّوا لِمَنْ لَدَيْهِ اسْتَعْتَقَ فَلَا مَادَّ لَكُمْ أَصْلَافُ كَانَتْ كَذَهَبَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فِي طَلَبِ الْأَنْفُسِ وَكَانَ مَنَافِقُونَ كَالْشَالِ** ان لوگوں کی سی جو جنہوں نے آگ روشن کی جب آگ نے ان کا گرد و گرد و دشمن کر دیا تو اللہ انکی روشنی لیکھا اور انہیں اندھیروں میں کر دیا انہیں کچھ دکھائی نہیں دینا جانا چاہیے کہ اس آیت کے الفاظ کی تفسیر کے بیان کر نیسے پہلے ہم دو امور میں بحث کرتے ہیں پہلا امر یہ ہے کہ مشنوں کے بیان کر نیسے یہ مقصود ہے کہ وہ دلوں میں وہ تاثیر کریں جو شے کے حقیقی حال کا بیان تاثیر نہیں کرنا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ مثل کے بیان کرنے سے غرض یہ ہے کہ کھنی کو جلی سے اور غائب کو حاضر سے تشبیہی جائے اور غائب کی ماہیت کا علم مستحکم اور موکد اور عقل کے مطابق ہو جائے اور یہی اضمحاض اور بیان کی انتہا ہے۔ کیا مجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ مثل کے بیان کر نیسے بغیر ایمان کی ترغیب کی تاثیر دل میں یہی مستحکم اور موکد نہیں ہوتی جیسی اسوقت ہوتی ہے کہ اسے نور سے تشبیہ اور تمثیل دی جائے اور اگر مثل کے بغیر کفر سے نفرت دلائی جائے تو اسکی روشنی اور ہرانی عقل میں یہی نہیں جتنی جیسی اسوقت جتنی ہے کہ اسے ظلمت کے ساتھ تشبیہ و تمثیل دی جائے اور اگر کسی چیز کا ضعف مثل کے بغیر بیان کیا جائے تو اس میں وہ مبالغہ نہ ہوگا۔ جو انکوی کے جانے کے ساتھ تشبیہ دینے کی صورت میں ہوگا اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اور باقی اور سب کتابوں میں مثیل بکثرت بیان کی ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **وَلَا تَلْكَ الْأَمْثَالُ لَنْفَضِرَ بِهَا لِنَأْسٍ** ہم یہ مثلیں دمیوں کے لئے بیان کرتے ہیں اور انہیں کی سورتوں میں سے ایک سورت کا نام سورہ امثال ہے اس آیت میں کسی مسئلے میں پہلا مسئلہ عربی زبان میں مثل کے اصلی معنی مثل کے ہیں اور مثل نظیر کو کہتے ہیں عرب مثل اور مثل ہوتے ہیں جیسے شہید اور شہید اور یہ پھر اس قول مشہور کو مثل کہنے لگے کہ جسے مورد زول کے ساتھ اس مقام کو تشبیہی جاتی جس مقام میں پیش بیان کیجاتی ہے اور مثل میں شرط یہ ہے کہ اس میں نہ کسی کی قسم کی غرابت اور نہ ہود و سراسر مسئلہ جب اللہ تعالیٰ منافقوں کی صفوں کی حقیقت بیان کر چکا تو اس کے بعد کشف اور اضمحاض کی زیادتی کے لئے دشمنیں بیان اعتراض ان دونوں میں سے پہلی مثل کو یہی ہے جو اس بات میں مذکور ہے اس مثل میں کئی اعتراض ہیں پہلا اعتراض جس شخص کو پہلے نور دیا گیا اور دینے کے بعد پھر اس سے وہ نور دور کر دیا گیا اس شخص کے ساتھ منافق کو تشبیہ دینے کی کیا جگہ حالانکہ منافق کو پہلے نور ملا ہی نہیں تھا دوسرا اعتراض جس شخص نے آگ جلائی اور پھوٹی دیکر

اس غرض کی تحقیق جو مثل کے بیان کرنے سے ہو
نظائر کے لغوی اور فی معنی کی تحقیق
میں غرض کی تحقیق جو مثل کے بیان کرنے سے ہو

اور تشبیہ اس لئے بیان کی کہ انکی ہدایت کو جس سے انھوں نے گمراہی بدل لی اس آگ کے ساتھ تشبیہی جائے جس نے آگ جلائے والے کے گرد اگر کوڑھن کر دیا ہے اور اس گمراہی کو کہ جسے انھوں نے اختیار کر لیا پھر جسے ساتھ آنے والوں پر چھڑکا دی گئی جو نور کے دور کر دینے اور ناپکیوں میں چھوڑ جانیکے ساتھ تشبیہی کیا (تشبیہ کی ساتویں جہ) یہ بھی ممکن ہے کہ اس آیت میں آگ کے جلائے والے سے اس آگ کا جلائے والا اور جو اسے لدالی کو ناپندہ اور منافقوں کا جس فتنے کے برپا کرنے کا قصد تھا اس فتنے کو اس آگ سے تشبیہی مقصود ہو کیونکہ منافق جو فتنہ برپا کرتے تھے اسکو لٹانا بھی کیا تھا اللہ تعالیٰ کا یہ قول معلوم نہیں ہو سکتا اَوْ قَدْ كَانَا لِلْخَلْبِ اَظْهَارًا (منافقوں نے رٹنے کے لئے جب آگ جلائی اللہ نے بھجادی) تشبیہی آٹھویں جہ، سعید بن جبیر نے کہا ہے یہ آیت یہودیوں کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ یہودی رسول مصلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے سے منظر تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہم نبی موعود کے سبب سے عرب کے مشرکوں پر غالب اور فتحیاب ہو جائیں گے جب رسول مصلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تو انھوں نے کفر اختیار کیا۔ محمد مصلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار آگ جلائے کی مثل تھا اور مبعوث ہو جانیکے بعد کفر کا اختیار کرنا آگ کے بجھ جانے اور نور کے رائل ہو جانیکے مثل (دوسرا امر) یہ کہ قرآن شریف میں نور کے ساتھ ایمان کی تشبیہ اور ظلمت کے ساتھ کفر کی تشبیہ جا بجا ہو سکی وجہ یہ ہے کہ نور راہ کی رہنمائی اور منفعت اور ازادہ حیرت کے طریق کے ہدایت کرنے میں انتہا کو پہنچ گیا ہے اور دین کے باب میں ایمان کا بھی یہی حال ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے اس چیز کے ساتھ جو دنیا کی نفع سانی اور حیرانی کے دور کرنے کے باب میں غایت دہ کو پہنچ گئی ہے اس چیز کو تشبیہی جو دین کے باب میں حیرت کے دور کرنے اور نفع کے پہنچانے میں انتہا کو پہنچ گئی ہے اور ظلمت کے ساتھ کفر کی تشبیہ کا بھی یہی حال ہے کیونکہ جو شخص اس راہ سے گمراہ ہو گیا جو جس راہ کے چلنے کی اسے ضرورت ہے اس کے لئے محرومی اور تخریک کے اسباب میں سے ظلمت سے بڑا کوئی سبب نہیں ہے۔ اسی طرح دین کے باب میں محرومی اور تخریک کے اسباب میں سے کفر سے بڑا کوئی سبب نہیں ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہی۔ یہ اس آیت کے اجمالی مقصود کا بیان جو اس آیت میں چند سوال اور جواب باقی رہ گئے ہیں جو تفصیل سے تعلق رکھتے ہیں (پہلا سوال) اللہ تعالیٰ کا قول مَلِكُهُمْ كَمَلِ الَّذِي اسْتَقْبَلَ قَدْ كَادَا (یعنی منافقوں کی مثل آگ جلائے والے کی سی مثل ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ منافقوں کی مثل آگ جلائے والے کی مثل سے تشبیہی جائے (جواب) مثل کا لفظ اس قصے یا صفت کے لئے استعمال کیا ہے جو ذی شان اور زی غایت ہو گیا اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا وَحُصْنُهُمْ اَعْلَىٰ لِقَصْبِهِ الَّذِي اسْتَقْبَلَ قَدْ كَادَا (یعنی منافقوں کی مثل آگ جلائے والے کے عجیب قصے کی مثل ہے) اور اللہ تعالیٰ کے ان قولوں کے بھی یہی معنی ہیں اَمَلِ اَعْلَىٰ وَوَيْدِ الْمُتَّقِينَ (یعنی جتنے جو تجھ سے عجیب عجیب قصے بیان کیے ہیں بھی میں سے جنت کا عجیب قصہ ہے وَتِلْكَ اَمْثَلُ اَلَا تَحْكُمُ) یعنی اللہ ہی کے لئے عظمت اور جلالت میں سے ذی شان صفت ہے وَمَثَلُهُمْ فِي التَّوْبَةِ (یعنی ان کا عجیب قصہ توڑت میں ہے) چونکہ مثل میں غایت کے معنی ماخوذ ہیں اس سبب سے یہ کہا قَدْ كَادَا مَلِكُهُمْ كَمَلِ الَّذِي اسْتَقْبَلَ قَدْ كَادَا (یعنی خیر اور شر میں فلاں شخص فلاں شخص کی مثل ہے) اور جس شے کی شان عجیب غریب ہو اس شے کے لئے مثل سے مثل کو مشتق کیا دوسرا سوال، واحد کے ساتھ جماعت کو کس طرح متشیل اور تشبیہی اس کے لئے جواب میں پہلا جواب، یہ ہے کہ لغت میں اَلَّذِي كَمَلِ الَّذِي کا کہنا جائز ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَحُصْنُهُمْ كَمَلِ الَّذِي اسْتَقْبَلَ قَدْ كَادَا (یعنی شے بھی انھیں لوگوں کی طرح غورا و غور کیا۔ جنھوں نے غورا و غور کیا یہی اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اَلَّذِي كَمَلِ الَّذِي ارشاد فرمایا اور لغت میں اَلَّذِي كَمَلِ الَّذِي کا کہنا صرف اس سبب سے جائز ہے کہ لَدِي اس سبب قابل تخفیف ہے کہ اس کے وسیلے سے جملہ ہر ایک معروف کی صفت ہو جاتا ہے اور اس کا کلام میں بہت استعمال ہوا اور وہ صمد کے سبب طویل ہو گیا ہے اور اسی سبب اَلَّذِي میں حذف کے ساتھ اعلال کیا ہے پہلے اَلَّذِي کی یہ صفت کی اور اَلَّذِي کہا پھر کسرہ بھی حذف کر دیا اور وَاَلَّذِي کہا پھر فاعل اور اسم مفعول میں اَلَّذِي سے صرف لام ہی پر اقصا کر لیا جب اَلَّذِي میں یہ تخفیفیں جائز ہیں تو اَلَّذِي میں بھی یہ تخفیف جائز ہے کہ اس کے نون کو حذف کیا اور اَلَّذِي باقی رہ گیا (دوسرا جواب) یہ ہے کہ آگ جلائے والوں کی جس مراد ہے یا اس آیت کی اصل اَلْجَمْعُ الَّذِي اسْتَقْبَلَ قَدْ كَادَا اَلْفَوْجُ الَّذِي اسْتَقْبَلَ قَدْ

اچکے جب بجلی چمکتی ہو تو اسکی روشنی میں چلنے لگتے ہیں اور جب اندھیرا ہو جاتا ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں اگر اندھ چاہے تو انکی شنوائی اور بینائی لیجائے بیشک اندھ چیز پر قادر ہے جاننا چاہیے کہ منافقوں کی دوسری مثل یہی ہے اور تشبیہ کی کئی وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ جس امر میں تاریکیاں اور گرج اور بجلی ہے جب کرک کے وقت اسکی تاریکی کے ساتھ رات کی تاریکی اور مینہ کی تاریکی جمع ہو جاتی ہے تو لوگ موت کے ڈر سے کرک کے سبب اپنے کانوں میں اپنی انگلیاں ڈال بیٹے ہیں اور قریب ہو کر بجلی انکی نگاہ میں اچکے اور جب بجلی چمکتی ہو تو اسکی روشنی میں چلنے لگتے ہیں اور جب روشنی جاتی رہتی ہے تو سخت تاریکی میں جبرت زدہ کھڑے ہو جاتے ہیں کیونکہ جس شخص پر ان تاریکیوں میں بجلی چمکے اور پھر اسکی روشنی جاتی رہے تو اسکی حیرت نہایت شدید اور اسکی آنکھ میں تاریکی نہایت قوی ہوتی ہے اور اس شخص کی حیرت اور تاریکی اس شخص کی حیرت اور تاریکی سے زیادہ ہوتی ہے جو ہمیشہ ہی سے تاریکی میں ہے لہذا اندھ لغالی کے منافقوں کو متنبہ ہونے اور دین سے جاہل اور نابالہ ہونے میں ان لوگوں سے تشبیہی جن کا حال بیان کیا۔ کیونکہ منافقوں کو نہ راہ دکھائی دیتی تھی اور نہ رستہ ملتا تھا دوسری وجہ مینہ اگرچہ ناف اور مفید ہے مگر جب اس کے ساتھ یہ مضر چیزیں ہیں تو وہ نافع اور مفید نہیں رہا۔ بلکہ مضر ہو گیا۔ اسی طرح منافق کو ایمان کا ظاہر کرنا نافع اور مفید ہے اگر دل اس کے موافق ہو اور اگر ایمان کے اظہار اور اقرار کے ساتھ اخلاص نہ ہو بلکہ نفاق ہو تو ایمان کے اظہار سے دین کا ضرر بڑی تیسری وجہ جس شخص پر کرک کے ساتھ یہ امردافق ہوں وہ یہ گمان کرتا ہے کہ کانوں میں انگلیاں ڈالنے سے مجھے نجات ہو جائیگی حالانکہ اسے اس کے سبب سے موت اور ہلاک ہونے سے نجات نہیں ہو سکتی جس کا اندھ لغالی نے ارادہ کر لیا ہے۔ اندھ لغالی نے اس مذکور شخص کے حال کے ساتھ منافقوں کے حال کو تشبیہی کی کہ منافقوں کا یہ گمان ہے کہ وہ مومنوں کے منہ ایمان کے ظاہر کرنے اور اقرار کر لینے سے ہمیں نجات ہو جائیگی اور ایمان کا اظہار اور اقرار ہمیں مفید اور نافع ہوگا۔ حالانکہ سنے حقیقت یہ بات نہیں ہے بڑی چھٹی وجہ منافقوں کی یہ عادت تھی کہ موت اور قتل کے ڈر سے جہاد کے وقت ٹل جاتے تھے۔ اور جہاد میں شریک نہیں ہوتے تھے۔ لہذا اندھ لغالی نے اس باب میں ان کے حال کو ان لوگوں کے حال کے ساتھ تشبیہی جن پر یہ امر نازل اور واقع ہوئے اور انھوں نے کانوں میں انگلیاں ڈالنے سے ان کا دفع کرنا چاہا یا پانچویں وجہ یہ لوگ جو اپنے کانوں میں انگلیاں ڈالتے ہیں اگرچہ اس وقت موت سے بچنے لگے مگر موت اور ہلاک ہونے کے چھینچھینے سے بچ نہیں سکتے منافقوں کا حال بھی ایسا ہی ہے کہ وہ جس چیز میں سوچ بچار کرتے ہیں اس کے سبب سے وہ دوزخ کے عذاب سے نہیں بچ سکتے چھٹی وجہ جس شخص کا یہ حال ہے اسے نہایت درجے کی حیرت ہے کیونکہ وہ قسم قسم کی تاریکیوں میں ہے اور اسے طرح طرح کے خوف اور ڈر ہیں اور منافقوں کو بھی دین میں نہایت چڑچڑ کی حیرت اور دنیا میں بے انتہا خوف اور ڈر ہے کیونکہ منافق کو ہر دم اور ہر وقت یہی خیال ہے کہ اگر دل کا حال معلوم ہو گا تو ابھی گردن ماری جائیگی۔ منافقوں کے دل سے نفاق کے ساتھ خوف اور ڈر نہیں جاسکتا ساتویں وجہ مینہ سے مراد ایمان اور قزاق ہے اور اندھیروں اور گرج اور بجلی سے وہ چیزیں مراد ہیں جو منافقوں پر شائق اور شوہار ہیں یعنی سخت اور دشوار تکلیفیں۔ یعنی نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا اور ریاستوں کا چھوڑ دینا اور بار و اجداد کے ساتھ جہاد کرنا اور پڑنے اور قیامی دنیا کا چھوڑ دینا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور انقیاد کرنا۔ حالانکہ منافقوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے سخت انکار تھا۔ جس طرح انسان ان چیزوں کے سبب سے مینہ سے کہ سب چیزوں سے زیادہ نافع اور مفید ہے کمال اخترازا اور افضلاب کرتا ہے۔ اسی طرح ان امور کے سبب سے منافق ایمان اور قرآن سے بچتے ہیں اور پرہیز کرتے ہیں اور اندھ لغالی کے قول **لَمَّا أَصَابَ لَمْ يَعْلَمْ** کے یہ معنی ہیں کہ جب منافقوں کو کچھ فائدے اور منافع ہوتے ہیں۔ یعنی اُن کے مال ملنے سے بچ جاتے ہیں اور وہ قتل سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ اور انھیں لوٹ کے مال ملنے میں تو وہ دین کی طرف راغب اور مائل ہو جاتے ہیں اور **كَذَٰلِكَ أَطٰلَمَ عَلٰمُهُمْ** فامق کے یہ معنی ہیں کہ جب انھیں کچھ فائدہ نہیں ہوتا تو ایمان کو برا جانتے ہیں اور ایمان کی طرف راغب نہیں ہوتے ہیں۔ تشبیہ کی یہ وجہیں ظاہر ہیں۔ پہلی آیت میں چند سوال اور جواب باقی رہ گئے ہیں (پہلا سوال) ان دونوں تمثیلوں میں سے کون سی تمثیل میں زیادہ مبالغہ ہے جواب دوسری تمثیل میں۔ کیونکہ پہلی تمثیل کمال حیرت اور سخت غلطیوں پر دلالت کرتی ہے۔ اور عجب کی ایسے امور میں یہی عادت ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ اور نہایت آسان سے نہایت سخت کی طرف تشریف

ولایت کرتا ہے اور بعض علماء نے تو کہے اس مشہور معنی کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ تو صرف ربط ہی کے لئے آتا ہے اور وہ اپنے اس قول پر آیت اور حدیث سے دلیل لائے ہیں۔ آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: **وَلَقَدْ عَلَّمَ اللَّهُ نَبِيَّكُمْ خَيْلًا لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ وَلَكِنْ سَمِعْتَهُمْ لَيْسَ بِأُذُنٍ لَكَ** (یعنی اگر اللہ ان میں کچھ بھی خیر اور بھلائی جانتا تو انہیں سنو دیتا۔ اور اگر انہیں سنو دیتا تو وہ نہ پھیرتے ہوئے بیٹھ پھیرتے، اگر لفظ کو دوسری چیز کے انتفا اور نہ ہونے پر دلالت کرے تو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں تناقض اور مخالف لازم آئیگا کیونکہ اس مشہور معنی کے مطابق اللہ تعالیٰ کے قول **وَلَقَدْ عَلَّمَ اللَّهُ نَبِيَّكُمْ خَيْلًا لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ** (اگر اللہ انہیں سنو دیتا تو وہ نہ پھیرتے ہوئے بیٹھ پھیرتے) کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں کچھ بھی خیر اور بھلائی جانتا تو انہیں سنو دیتا، کہ یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں کچھ بھی خیر اور بھلائی نہ جانی اور اللہ تعالیٰ نے انہیں نہیں سنوایا اور اللہ تعالیٰ کے قول **وَلَقَدْ عَلَّمَ اللَّهُ نَبِيَّكُمْ خَيْلًا لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ** (یعنی اگر اللہ انہیں سنو دیتا تو وہ نہ پھیرتے ہوئے بیٹھ پھیرتے) کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں نہیں سنوایا اور انہوں نے بیٹھ نہیں پھیری، لیکن بیٹھ نہ پھیرنا خیر اور بھلائی ہے تو اللہ تعالیٰ نے ان میں یہ خیر اور بھلائی یعنی بیٹھنے کا نہ پھیرنا جانا۔ لہذا یہ لازم آئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں خیر اور بھلائی جانی اور یہ بھی لازم آئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں خیر اور بھلائی نہ جانی اور اسی کا نام تناقض ہے اس دلیل کا حاصل یہ ہے اگر کوئے کے یہ مشہور معنی صحیح ہوں تو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں تناقض ہو جائیگا اور اللہ تعالیٰ کے قول میں تناقض کا ہونا محال اور ناممکن ہے تو اس مشہور معنی کا صحیح ہونا محال اور ناممکن ہے اور وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: **لَا تَكُنْ مِثْلَ الْبُخَارِ لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ** (یعنی صہیب تھکا آدمی ہے اگر اسے اللہ کا خوف نہ بھی ہو تا تو بھی وہ گناہ نہ کرنا، اس حدیث کے کوئے کے اس مشہور معنی کے مطابق یہ معنی ہیں کہ صہیب اللہ سے ڈرا اور اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور گناہ کیا اور اس میں تناقض ہے۔ لہذا اس آیت اور اس حدیث سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ کوئے کے مشہور معنی غلط ہیں تو صرف ربط ہی کے لئے آتا ہے واللہ اعلم اللہ تعالیٰ کے قول **لَا تَكُنْ مِثْلَ الْبُخَارِ لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ** کی تفسیر بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو ہر شے پر قدرت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو موجود پر قدرت نہیں ہے کیونکہ موجود کا موجود کرنا محال اور ناممکن ہے لہذا جس پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے وہ معدوم ہے اور نیز جس پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے وہ شے ہے۔ لہذا معدوم شے ہے۔ اس دلیل کا یہ جواب ہے اگر یہ دلیل صحیح ہو تو یہ لازم آئے گا کہ جس پر اللہ تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے وہ شے نہ ہو اور بخاری اس دلیل کی تفسیر کے مطابق اللہ تعالیٰ کو موجود پر قدرت نہیں ہے تو یہ لازم آئے گا کہ موجود شے نہیں ہے اور موجود ہمارے اور بخاری کے نزدیک بالاتفاق شے ہے اگر بخاری دلیل صحیح ہو تو یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کو موجود شے نہ ہو اور موجود کا شے نہ ہونا باطل ہے لہذا بخاری دلیل کا صحیح ہونا ناممکن اور باطل ہے دوسرا مسئلہ ہم بن صفوان اپنے اس قول پر کہ اللہ تعالیٰ شے نہیں ہے اس آیت سے دلیل لایا ہے اور دلیل کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر شے پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے اور اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر قدرت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ شے نہیں ہے۔ اور ہم بن صفوان اپنے اس قول پر اللہ تعالیٰ کے قول **لَا تَكُنْ مِثْلَ الْبُخَارِ لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ** سے بھی دلیل لایا ہے اور دلیل کی تفسیر بیان کی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ شے ہو تو اللہ تعالیٰ کی مثل کی مثل کا واجب تھا اپنی مثل کی مثل کو تو اللہ تعالیٰ کا قول **لَا تَكُنْ مِثْلَ الْبُخَارِ لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ** کی مثل کی مثل نہیں ہے، جس کا ہونا چاہیگا۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا شے نہ ہونا ضروری ہے تاکہ یہ آیت جھوٹی نہ ہو جانا چاہیے کہ یہ خلاف صرف اس بات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کو شے کہہ سکتے ہیں یا نہیں اور اللہ تعالیٰ کے اوپر شے کا اطلاق کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ موجود اور معدوم میں اسطہ نہیں ہے۔ اور اہل سنت نے اپنا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ خود و دلیلوں سے ثابت کیا ہے (دلیلیں) اللہ تعالیٰ کا قول **لَا تَكُنْ مِثْلَ الْبُخَارِ لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ** (یعنی اے محمد صلعم تو ان سے سوال کے طریق سے یہ کہہ کونسی شے ہے جس کی شہادت اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے اور خود ہی انہیں اس سوال کا یہ جواب دے کہ جس شے کی شہادت اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے وہ شے اللہ تعالیٰ اس

کے مشہور معنی غلط ہیں

جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں ان کی دلیل یہ آیت ہے

ابن سیرین
السلطانی
دلیل کی مثل کی مثل نہیں ہے

ہم بن صفوان کی دوسری دلیل کی تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول **لَا تَكُنْ مِثْلَ الْبُخَارِ لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ** کا یہ نام نہیں ہے بلکہ شے کے معنی میں ہے جو کہ اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا ہے: **لَا تَكُنْ مِثْلَ الْبُخَارِ لَا يَمْلَأُ سَمْعَكَ سَمْعَهُمْ** (یعنی اے محمد صلعم تو ان سے سوال کے طریق سے یہ کہہ کونسی شے ہے جس کی شہادت اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے اور خود ہی انہیں اس سوال کا یہ جواب دے کہ جس شے کی شہادت اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے وہ شے اللہ تعالیٰ اس

کا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہی تو عبادت کا امر اور حکم کرنا بھی محال اور ناممکن ہوا اور یہ خطاب اور حکم مومنوں کو بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ اللہ کی عبادت کر رہے ہیں تو انہیں عبادت کرنے کا حکم کرنا تحصیل حاصل کا حکم کرنا ہے اور یہ محال اور ناممکن ہے (جواب) بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت عبادت کرنے کا حکم اور امر کی شرط ہے جس طرح نصاب کا مالک ہونا زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم کی شرط ہے یعنی جب تک بندے کو معرفت حاصل نہ ہوگی اُسے عبادت کرنے کا حکم نہیں ہو سکتا۔ جس طرح نصاب کے مالک ہونے کے بغیر زکوٰۃ کے ادا کرنے کا حکم نہیں ہو سکتا اور یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت بدیہی اور فطری ہو اور جو لوگ اللہ تعالیٰ کی معرفت کے ضروری اور بدیہی ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ اس میت سے اللہ تعالیٰ کی معرفت کے ضروری اور بدیہی ہونے پر دلیل لائے ہیں اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو عبادت کرنا حکم کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت اللہ تعالیٰ کی معرفت کے بغیر نہیں ہو سکتی اور ہر ایک چیز کا امر اور حکم اُس چیز کے امر اور حکم کو مستلزم ہے جس پر وہ چیز موقوف ہے جیسے طہارت پانی کے ہونے پر موقوف ہے تو طہارت کا امر اور حکم پانی کے ہونا کرنے کے امر اور حکم کو مستلزم ہے اور رسول کی تصدیق کرنی اللہ تعالیٰ کی معرفت پر موقوف ہے۔ تو دوسروں کو رسول کی تصدیق کرنا حکم اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنے کا حکم کو مستلزم ہے اور نماز طہارت پر موقوف ہے تو نماز پڑھنے کا حکم طہارت کرنے کا حکم کو مستلزم ہے یعنی پہلے طہارت حاصل کرو پھر نماز پڑھو۔ اور ودیعت کا واپس کرنا ودیعت تک جانے اور ودیعت کے لئے پر موقوف ہے تو ودیعت کے واپس کرنے کا حکم ودیعت تک جا کر ودیعت کے لائے حکم کو مستلزم ہے یعنی ودیعت جہاں پہلے آئے وہاں سے لاؤ پھر اسے واپس کرو۔ اس طرح یہاں بھی یہ ہو سکتا ہے کہ کافر کو عبادت کرنے کا حکم ہوا اور یہ بات ظاہر اور معلوم ہے کہ ایمان اور معرفت عبادت کی شرط ہے تو عبادت کا حکم ایمان اور معرفت کے حکم کو مستلزم ہے یعنی پہلے ایمان اور معرفت حاصل کرو پھر اس کے بعد عبادت کرو۔ اب اُن کا صرف یہ قول باقی رہ گیا کہ بندے کو ایمان اور معرفت کے حاصل کرنا محال اور ناممکن ہے ہم اُن کے اس قول کا یہ جواب دیتے ہیں کہ علم اصول میں اس مسئلے کا پورا پورا بیان ہوا ہے یہاں ہم صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ یہ بات اگرچہ اُن چیزوں میں صحیح اور درست ہے جن کے جاننے پر اللہ تعالیٰ کے امر کا جانا موقوف ہے مگر اُن کے سوا جو چیزیں ہیں اُن میں یہ بات صحیح اور درست نہیں ہے تو اُن چیزوں کے ساتھ کافروں کو امر اور حکم کیوں نہیں ہو سکتا اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ کافروں کو امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہے تو یہ حکم مومنوں کو کیوں نہیں ہو سکتا اور انہوں نے جو یہ کہا ہے کہ مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم اس سبب سے نہیں ہو سکتا کہ مومن عبادت کر رہے ہیں اگر مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم ہو تو یہ حکم تحصیل حاصل کا حکم ہو گا اور تحصیل حاصل کے ساتھ حکم کرنا محال اور ناممکن ہے تو ہم اُن کے اس قول کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جب مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم ناممکن ہوا تو اب انہیں یا ہمیشہ عبادت کرنا حکم ہی یا زیادہ عبادت کرنے کا اور یہ بات ظاہر اور معلوم ہے کہ عبادت کی زیادتی بھی عبادت ہے تو زیادہ عبادت کرنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول "عَبُدُوا" کی تفسیر کرنی صحیح ہوگی (پانچویں بحث) تکلیف یعنی امر وہی کے منکروں نے یہ کہا ہے کہ امر وہی کے ممکن نہ ہونے کی دلیل ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ بندے کو تکلیف یعنی امر وہی یا اس وقت ہے جس وقت اُسے فعل کے کرنے اور فعل کے ترک کرنے دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہے۔ یا اس وقت ہے جس وقت ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے۔ اگر امر وہی دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہو تو یہ محال اور ناممکن ہے کیونکہ امر وہی سے ان دونوں میں سے ایک کو واقع کرنا اور ترجیح دینا مقصود ہے۔ اور برابر اور یکساں نسبت ہو تو یہ محال اور ناممکن ہے۔ کیونکہ دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہونا ترجیح کی نفی ہے تو برابر اور یکساں نسبت ہونے اور ترجیح کو جمع کرنا دونوں نفیوں کا جمع کرنا ہے اور دونوں نفیوں کا جمع کرنا محال اور ناممکن ہے۔ تو دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہونے کے کہنی تکلیف دینا اور فعل کے موجود کرنا حکم کرنا تکلیف دینا ہی ہے۔ نہ کہ جس کے کہنی طاقت نہیں ہے اور تکلیف دینا لا یتطاق محال اور ناممکن ہے۔ اور اگر امر وہی ایسے وقت ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے تو راجح کا ہونا واجب اور ضروری ہے کیونکہ راجح کے مساوی اور برابر ہونا وقت مرجح کا ہونا ناممکن اور منہج تھا اگر ناممکن اور منہج نہ ہو تو مرجح یعنی علت کے بغیر ممکن کا ہونا لازم آگیا اور یہ ناممکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ راجح کے

یہ بات اگرچہ اُن چیزوں میں صحیح اور درست ہے جن کے جاننے پر اللہ تعالیٰ کے امر کا جانا موقوف ہے مگر اُن کے سوا جو چیزیں ہیں اُن میں یہ بات صحیح اور درست نہیں ہے

خطاب نہیں ہو سکتا اور شامل نہ ہو سکی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جو لوگ اُس وقت کے بعد ہوئے وہ اُس وقت موجود تھے اور جو موجود نہیں ہو وہ انسان نہیں ہے اور جو انسان نہیں ہوتا اسے اللہ تعالیٰ کا قول یا آیتنا الناس شامل نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے اس تقدیر پر ان خطابوں اور ان حکموں میں سے کوئی خطاب اور کوئی حکم اُن لوگوں کو شامل نہیں ہے جو اُس وقت کے بعد ہوئے ہیں اور یہ یقیناً باطل اور غلط ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے اگر کوئی اور دلیل نہ ہوتی تو بیشک یہ خطابات اور یہ احکام اُن لوگوں کو شامل نہ ہوتے مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے چکو تو اترا اور یقینی طریق سے معلوم ہو گیا کہ یہ خطابات اور احکام اُن لوگوں کو بھی شامل ہیں جو اُس وقت کے بعد قیامت تک ہونگے اس جداگانہ دلیل کے سبب سے ہم نے یہ حکم کیا کہ یہ خطابات اور احکام اُن لوگوں کو بھی شامل ہیں (تیسری بحث) اللہ تعالیٰ کا قول یا آیتنا الناس اُجْبَدُوا لَكُمْ سَبَّ آمِیَؤں کو عبادت کرنے کا حکم یہ اب قابل استفسار یہ امر ہے کہ یہ قول سب آمِیَؤں کو ہر ایک عبادت کے کرنے کا حکم ہی نہیں۔ یہ قول ہر ایک عبادت کے کرنے کا حکم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول اُجْبَدُوا یعنی عبادت کرو کے یہ معنی ہیں کہ اس ماہیت یعنی عبادت کو موجود کرو اور جب لوگوں نے ماہیت کے کسی فرد کو موجود کیا تو اُس ماہیت کو موجود کیا کیونکہ ماہیت پر ماہیت کا فرد مشتمل ہے کیونکہ یہ عبادت یعنی مخصوص عبادت۔ عبادت اور خصوصیت عبادت سے مرکب ہے اور جب مرکب یعنی مخصوص عبادت موجود ہوگی تو اُس کے دونوں جز یعنی عبادت اور عبادت کی خصوصیت بھی موجود ہونگے۔ تو جس شخص نے عبادت کے کسی فرد یعنی کسی خاص عبادت کو ادا کیا تو اُس نے عبادت کو بھی ادا کیا اور جس شخص نے عبادت کو ادا کیا اُس نے اللہ تعالیٰ کے قول اُجْبَدُوا پر عمل کیا اور جس نے اللہ تعالیٰ کے قول اُجْبَدُوا پر عمل کیا وہ اُس چیز سے سکڑن ہو گیا جو اُس پر واجب تھی۔ اگر ہم یہ چاہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول اُجْبَدُوا عام ہوا و عموم پر دلالت کرے اور اس قول کے یہ معنی ہوں کہ ہم سب لوگ سب عبادتیں کرو تو اس کے عموم کی تقریر ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ عبادت کا عبادت ہونا عبادت کرنے کے حکم کی علت ہے کیونکہ اگر کسی وصف پر کوئی حکم مرتب ہو تو وہ وصف اُس حکم کی علت ہوتا ہے خصوصاً جب اُس وصف اور اُس حکم میں مناسبت ہو اور یہاں عبادت کے عبادت ہونے اور عبادت کرنے کے حکم میں مناسبت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور خضوع کے ظاہر کرنے کو عبادت کہتے ہیں اور یہ سب مخلوق کے نزدیک حکم کے مناسب ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ عبادت کا عبادت ہونا عبادت کرنے کے حکم کی علت ہے تو ہر ایک عبادت کرنے کا حکم ضروری ہو کیونکہ جہاں حکم کی علت ہو وہاں حکم کا ہونا ضروری ہے سوچتی بحث) کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول یا آیتنا الناس اُجْبَدُوا یقیناً کافروں کو شامل نہیں ہے کیونکہ کافروں کو ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا اور جب انھیں ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا تو عبادت کا حکم بھی نہیں ہو سکتا لیکن یہ بات کہ کافروں کو ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا اسکی دلیل یہ ہے کہ کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت کا حکم یا شوق ہوگا جسوقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے اور انھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل نہیں ہو یا اُس وقت ہوگا جس وقت وہ اللہ تعالیٰ کو جانتے ہیں اور انھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہے۔ اگر کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہے تو اُس وقت ہی عبادت کو نہیں جانتے تو اسوقت انھیں اللہ تعالیٰ کے امر اور حکم کا جاننا محال اور ناممکن ہے کیونکہ امر اور حکم اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے نہ جاننے کے وقت صفت کا جاننا محال اور ناممکن ہے لہذا اگر کافروں کو ایسے وقت امر اور حکم ہوگا کہ جسوقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے تو انھیں ایسے وقت امر اور حکم ہوگا کہ جسوقت انھیں اُس امر اور حکم کا جاننا محال اور ناممکن ہے اور یہ تکلیف دہی ہے کہ جسکی طاقت نہیں ہے اور اگر کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہے تو یہ بھی محال اور ناممکن ہے کیونکہ یہ تحصیل حاصل کا امر اور حکم ہے اور تحصیل حاصل ناممکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ کافروں کو ایمان اور معرفت کے حاصل کرنے کا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہے اور جب ایمان اور معرفت کا امر اور حکم ناممکن ہو تو عبادت کا امر اور حکم بھی ناممکن ہے کیونکہ کافروں کو عبادت کا امر اور حکم بایمان اور معرفت سے پہلے ہوگا اور یہ محال اور ناممکن ہے کیونکہ بندہ جس شخص کو نہیں جانتا وہ اسکی عبادت نہیں کر سکتا یا عبادت کا امر اور حکم بایمان اور معرفت کے پیچھے ہوگا۔ لیکن اس صورت میں عبادت کا امر اور حکم ایمان اور معرفت کے امر اور حکم پر متوقف ہوگا۔ اور ایمان اور معرفت

بحکم شامل نہیں ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَا تُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا اَلَّذِي دُونَهَا مَا يَسْعَىٰ بِهَا نَفْسًا وَلَا يَمْلِكُ اَلْمَالُ وَلَا يَمْلِكُ اَلْبَنَانُ اور بعض علماء کا یہ
 دلیل ہے کہ غلام بھی اس حکم سے مخصوص نہیں ہیں یہی حکم شامل نہیں ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ اُنکے مالکوں کی اطاعت اور فرمانبرداری اُن پر واجب کر دی ہے۔ اور مالکوں
 کی اطاعت اور فرمانبرداری میں اُنکا مشغول رہنا اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہنے سے انہیں مانع ہے اور جو ام مولای کی اطاعت اور فرمانبرداری کے واجب ہونے پر
 لالت کرتا ہے وہ اس مرتبہ سے خاص ہے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کو واجب ہونے پر دال ہے اور خاص عام سے مقدم ہے تو مولای کی اطاعت اور فرمانبرداری اللہ کی عبادت سے
 مقدم ہے اور اس مسئلے کی تحقیق اصول فقہ میں مذکور ہے ساقوا ان سلمہ قاضی نے کہا یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونے کا
 سبب ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا ہمارے تئیں پیدا کرنا اور ہم پر انعام اور احسان کرنا جانا چاہیے کہ ہمارے اصحاب یعنی اشاعرہ
 اس آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے بندہ ثواب کا مستحق نہیں ہو کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کا ہمارے پیدا کرنا اور ہم پر انعام اور احسان
 کرنا اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونے کا سبب ہے تو ہمارا اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہنا واجب اور احسان واجب کے ادا کرنے سے کسی چیز
 کا مستحق نہیں ہو سکتا نہ عبادت کرنے سے اللہ تعالیٰ سے ثواب کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ کے قول لَقَدْ مَنَّ اَللّٰهُ عَلٰی اٰلِهٖنَ اَلَّذِيْنَ هُمْ اَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ
 یعنی اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس سے تمہیں درجہ تم سے پہلے تھے انہیں پیدا کیا امید ہے کہ تم ڈرنے لگو میں کئی مسئلے ہیں (دہلا مقام) جانا چاہئے کہ اللہ
 تعالیٰ نے جب رب کی عبادت کرنے کا حکم کیا تو اس کے بعد ان چیزوں کا ذکر کیا جو صلہ کے وجود پر دلالت کرتی ہیں اور وہ مامورین کا پیدا کرنا اور ان لوگوں کا
 پیدا کرنا جو ان سے پہلے تھے اور یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نظر اور استدلال کے سوا اللہ تعالیٰ کی معرفت کا اور کوئی طریق نہیں ہے اور حشویہ کے ایک گروہ نے
 اس طریقہ میں طعن کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس علم کا مشغل بدعت ہے اور ہمارے پاس اپنے مذہب کے ثابت کرنے کے لیے نقلی اور عقلی دلیلیں ہیں درہاں تین
 مقام ہیں (دہلا مقام) اس علم کی فضیلت کے بیان میں علم اور علوم سے کئی وجہ سے افضل ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ علم کی شرافت اور فضیلت معلوم کی شرافت اور فضیلت
 کے سبب سے جو اگر معلوم اور سب معلومات سے اشرف اور افضل ہے تو اہل علم ہی و معلومت علم سے اشرف اور افضل ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات تمام معلومات سے
 اشرف اور افضل ہے تو ان کا علم بھی تمام علوم سے اشرف اور افضل ہے لہذا علم اصول یعنی علم کلام تمام علوم سے اشرف اور افضل ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ علم یا دینی یا
 غیر دینی۔ اول اس کی سیطرہ کا شک نہیں ہے کہ دینی علم غیر دینی علم سے اشرف اور افضل ہے۔ اور دینی علم یا علم اصول ہے یا علم اصول کے سوا اور علم اور علم اصول کے سوا
 جو اور علم ہیں ان کی صحت علم اصول پر موقوف ہے۔ کیونکہ مفسر اللہ تعالیٰ کے کلام کے معانی کی بحث کرتا ہے اور یہ بحث صانع محتاج شکم کے وجود کی فرع ہے یعنی جب تک
 صانع محتاج کا وجود اور صانع محتاج کا شکم ہونا ثابت ہو یہ بحث نہیں ہو سکتی اور محتاج رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی بحث کرتا ہے اور رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کے
 کلام کی بحث رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت کی فرع ہے اور ھتھ اللہ کے احکام کی بحث کرتا ہے اور یہ توجید اور نبوت کی فرع ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ یہ سب
 علوم علم اصول یعنی علم کلام کی طرف محتاج ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ علم اصول ان علوم کی طرف محتاج نہیں ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ علم اصول سب علوم سے اشرف اور افضل
 ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ علم کی شرافت اور فضیلت کبھی اس کی خدک خاست اور زالت کی واسطے سے ظاہر ہوتی ہے یعنی جس شے کی ضد سب چیزوں سے اخلا و ازل
 جو وہ شے سب چیزوں سے اشرف اور افضل ہے اور علم اصول کی ضد کفر اور بدعت ہے اور کفر و بدعت بدترین اشیاء ہیں تو علم اصول تمام اشیاء سے اشرف اور افضل ہے
 (دو چوتھی وجہ یہ ہے کہ علم کی شرافت اور فضیلت کبھی علم کے موضوع کی شرافت اور فضیلت کے سبب سے ہوتی ہے اور کبھی علم کی طرف شدید اور زیادہ حاجت ہونے کے
 سبب سے۔ اور کبھی علم کے براہین و دلائل کے قوی ہونے کے سبب سے۔ اور علم اصول ان تینوں سبب سے اشرف اور افضل ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ علم طیب علم ہیئت
 اور اگر امر ہو کہ اعتبار سے اشرف اور افضل ہو کیونکہ علم طیب کے موضوع سے علم ہیئت کا موضوع اشرف اور افضل ہے اور علم ہیئت سے علم طیب حاجت کے اعتبار سے
 کے وقت مراد افضل ہو کیونکہ علم ہیئت کی حاجت سے علم طیب کی حاجت زیادہ ہے اور علم ہیئت اور علم طیب سے علم حساب براہین اور دلائل کی قوت کے اعتبار سے اشرف

نہ ہوا یہ علم ہیئت کی شرافت اور فضیلت معلوم کی شرافت اور فضیلت کے سبب سے ہوتی ہے۔

علم کی شرافت اور فضیلت کبھی علم کے موضوع کی شرافت کے سبب سے ہوتی ہے۔

مساوی اور برابر ہونیکے وقت مرجع کا ہونا ناممکن اور متنوع ہوا تو مرجع ہونیکے وقت مرجع
 کے موجود اور متحقق ہونے کا ناممکن اور متنوع ہونا ضروری ہوا اور جب مرجع کا ہونا ناممکن اور متنوع ہوا تو مرجع کا ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ کیونکہ دونوں تقيضوں کا
 نہ ہونا ناممکن ہے جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کو گمراہی کے گمراہی کی تکلیف دی ہے اور حکم کیا ہے تو یہ اس چیز کے کہ تکلیف ہوئی جس کا
 ہونا ضروری اور واجب ہوا اور اگر مرجع کے کوئی تکلیف دی ہے اور حکم کیا ہے تو یہ اس چیز کے کہ تکلیف ہوئی جس کا ہونا ناممکن اور متنوع ہوا اور یہ دونوں
 تکلیف مالا لایطاق ہیں یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینی ہے بندے کو جس کے کہ تکلیف طاعت نہیں ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ جس چیز کی تکلیف دی ہے اور جس چیز کا
 حکم کیا ہے ان میں اللہ تعالیٰ کو اس کے ہونیکا علم ہے یا نہ ہونیکا یا اس کے ہونے اور نہ ہونے دونوں کا علم نہیں ہے۔ اگر اس کے ہونے کا علم ہو تو اس کا ہونا واجب
 اور ضروری ہوا اور نہ ہونا متنوع اور ناممکن۔ اور جب مرجع کا ہونا واجب اور ضروری ہوا اور نہ ہونا متنوع اور ناممکن اس کے ہونے کا علم ہو تو اس کے ہونا واجب اور ضروری
 کا علم ہو تو اس کا ہونا ناممکن اور متنوع ہوا اور اس کا نہ ہونا واجب اور ضروری۔ اور جب اس کا ہونا متنوع اور ناممکن ہو تو اس کے ہونا واجب اور ضروری کے
 موجود کرنے کا حکم کرنا ہوا۔ اور متنوع کے موجود کرنے کا حکم کرنا ناممکن ہوا اور اگر ہونے اور نہ ہونے دونوں کا علم نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آتا ہے اور
 یہ محال اور ناممکن ہے اور اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس تقدیر پر طبع اور فرماں بردار اور عاصی اور سرکش میں کچھ امتیاز نہ ہوگا اور جب کچھ امتیاز نہ ہو تو طاعت
 اور فرماں برداری کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے (تیسری دلیل) یہ ہے کہ مشقتوں اور تکلیفوں کے ساتھ امر اور حکم کرنے سے کچھ فائدہ ہے یا نہیں اگر ہے تو معبود کو ہے
 یا عابد یعنی عبادت کرنے والے کو معبود کو فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ اسکی ذات کامل ہے اور جسکی ذات کامل ہے اس سے کسی سے فائدہ اور کمال حاصل
 نہیں ہو سکتا اور یہ بات ظاہر اور بے شبہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جو دہر اور زمانے سے مقدس اور منزہ اور پاک ہے بندے کے رنج اور سجدہ کرنے سے فائدہ کا ہونا محال
 اور ناممکن ہے اور عابد یعنی عبادت کرنے والے کو بھی اس امر سے فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ سب فائدے لذت کے حاصل ہونے اور اطمینان کے دور ہونے
 میں منحصر ہیں اور اللہ تعالیٰ یہ سب فائدے ان مشقتوں کے بغیر بندے کو پہنچا سکتا ہے تو ان مشقتوں کے واسطے سے فائدہ پہنچانا عبادت اور حکم سے فعل عبث
 نہیں ہو سکتا (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ بندے اپنے افعال کا موجود اور خالق اور پیدا کنندہ نہیں ہے کیونکہ اسے اپنے افعال کا تفصیلی علم نہیں ہے اور جب تفصیلی علم نہ ہو
 وہ موجود اور خالق اور پیدا کنندہ نہیں ہو سکتا اور جب بندہ اپنے افعال کا خالق نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے بندے کو اس فعل کے کہ کیا اگر اس وقت حکم کیا ہے
 جس وقت اس میں اس فعل کو پیدا کیا ہے تو نتیجہ حاصل کا امر ہے اور اگر اس وقت حکم کیا ہے کہ جس وقت اس میں اس فعل کو پیدا نہیں کیا تو یہ امر محال کا
 حکم اور امر ہے اور یہ محال ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ تکلیف دینے اور امر و نہی کرنے سے غرض اور مقصود صرف دل کا پاک کرنا ہے جیسا کہ ظاہر قرآن سے معلوم ہوا
 اگر کوئی شخص بیافوض کریں کہ اس کی دل ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ان ظاہری افعال میں مشغول ہو تو ان ظاہری افعال کا شغل
 اللہ تعالیٰ کی معرفت میں متفرق ہونے سے اسے مانع ہو تو اس شخص سے یہ ظاہری تکلیفیں و امر و نہی ساقط ہو جاتے ہیں کیونکہ فقہاء اور مجتہدوں نے یہ کہا
 کہ امر و نہی میں جو اللہ تعالیٰ کی حکمت اور غرض ہے جب بندے کو وہ ظاہر اور واضح ہو جائے تو اس وقت عقلی احکام کی پیروی کرنی اسے واجب اور ضروری ہے
 نہ ظاہری احکام کی اور پہلی تینوں دلیلوں کے (دو جواب) ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ ان تینوں دلیلوں والے امر و نہی کے نہ ہونیکے اعتقاد کو واجب کہتے ہیں
 امر و نہی کے نہ ہونیکے اعتقاد کا واجب ہونا تکلیف کی نفی کی تکلیف ہے اور اس میں تناقض ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ہر ایک
 فعل حسن ہے کوئی فعل قبیح نہیں ہے خود وہ تکلیف مالا لایطاق ہو خواہ کوئی امر و فعل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ خالق اور مالک ہے اور مالک کے کسی فعل پر کسی کا کوئی اختیار
 نہیں ہو سکتا چھٹی بحث علمائے کہا ہے عبادت کرنے کا حکم اگرچہ سب آدمیوں کو عام اور شامل ہے لیکن جو لوگ خطاب اور حکم کو سمجھ نہیں سکتے وہ اس سے مستثنیٰ
 ہیں انہیں یہ حکم شامل نہیں ہے جیسے لوگ اور مجنون اور غافل اور بھولنے والا اور جو لوگ عبادت کرنے پر قادر نہیں ہیں وہ بھی اس حکم سے مخصوص نہیں ہوتے

ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا
 ہر ایک فعل حسن ہے

[illegible]

چوتھی داستان میں سلطان کا دربار کے متعلق ہے

پانچویں آیتیں ہیں جن میں اللہ نے تعلیم کی برائی بیان کی جو اس کو فاسقہ قرار نقل کیے ہیں پہلی حدیث

روپی
حصہ

۱۲۔ یہاں بھی تقلید فی الاصول کی خدمت اور بُرائی پر تقلید فی الفرع کی خدمت نہیں ہے۔ ۱۲

قادر نہیں ہو جو بدیہی ہیں اور جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو تو لک تصدیقات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہوئے جو یہ کہا کہ بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو ہمارے اس قول کی یہ دلیل ہو کہ تصورات کے طالب اور تصورات کے حاصل کرنے والے کو اگر تصورات حاصل ہیں تو اسے ان کا طالب ہونا اور ان کا حاصل کرنا ناممکن ہو کیونکہ تحصیل حاصل یعنی جو چیز حاصل ہو چکی ہو اسے پھر دوبارہ حاصل کرنا ناممکن ہو اور اگر تصورات کا طالب تصورات سے غافل اور جاہل ہو تو وہ ان کا طالب نہیں ہو سکتا کیونکہ جو شخص کسی چیز سے غافل اور جاہل ہو وہ اسے طلب نہیں کر سکتا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ شے ایک وجہ سے معلوم ہو اور دوسری وجہ سے مجہول تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ جس جہ پر یہ بات صادق آتی ہو کہ وہ معلوم ہو وہ اور ہے اور جس وجہ پر یہ صادق آتا ہو کہ وہ معلوم نہیں ہے وہ اور ہے اگر دونوں وجہیں ایک ہوں تو ایک چیز پر نفی اور اثبات کا صادق ہونا لازم آئے گا اور ایک چیز پر نفی اور اثبات کا صادق ہونا ناممکن ہے جب یہ ثابت ہو گیا کہ وجہ معلوم اور وجہ غیر معلوم دونوں ایک نہیں ہیں بلکہ وہ اور ہو اور وجہ اور وجہ ہم یہ کہتے ہیں کہ وجہ معلوم کی تحصیل اور طلب ناممکن ہے کیونکہ وجہ معلوم کی تحصیل حاصل ہو اور تحصیل حاصل ناممکن ہو اور وجہ غیر معلوم کی تحصیل اور طلب بھی ناممکن ہو کیونکہ انسان جس چیز سے غافل اور جاہل ہو اسے حاصل نہیں کر سکتا اور یہ جو کہتے ہیں کہ جب بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو تو ان تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہو جو بدیہی ہیں ہمارے اس قول کی دلیل یہ ہو کہ ذہن میں بدیہی قضیے کے موضوع اور محمول کے حاصل ہونیکے وقت یا ان دونوں کے حاصل ہونے ہی ان دونوں میں نفی یا اثبات کے ساتھ جواسناد و زینت ہو۔ اس کے ساتھ ذہن کا جزم کرنا لازم ہو یا نہیں اگر لازم نہیں ہو تو وہ قضیہ بدیہی نہیں ہو بلکہ مشکوک اور نظری ہو اور اسے بدیہی فرض کر چکے ہیں اگر لازم ہو تو موضوع محمول کے ساتھ حاصل ہونیکے وقت اس تصدیق کا حاصل ہونا واجب اور ضروری ہو اور جبوقت ان دونوں کا تصور نہ ہو تو اس وقت اس تصدیق کا حاصل ہونا ناممکن ہو اور جس چیز کا نہ ہونا اور ہونا اس شے کے نہ ہونے اور ہونیکے ساتھ واجب اور ضروری ہو جبکہ نہ ہونا اور ہونا بندے کی قدرت اور اختیار میں نہیں ہو تو اس چیز کا بھی نہ ہونا اور ہونا بندے کی قدرت اور اختیار میں ضرور بالضرور نہ ہو گا تو یہ امر ثابت ہو گیا کہ بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہو اور یہ جو ہم نے کہا کہ جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہو تو اسے تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہو ہمارے اس قول کی دلیل یہ ہو کہ جو تصدیق بدیہی نہیں ہو ضرور بالضرور نظری ہو تو ان بدیہی تصدیقات کے حاصل ہونیکے وقت اس کا حاصل ہونا ضروری اور واجب ہو یا نہیں اگر ان بدیہی تصدیقات کے حاصل ہونیکے وقت اس کا حاصل ہونا ضروری نہیں ہو تو ان مقدمات کے صادق ہونے سے اس کا صادق ہونا لازم اور ضروری نہ ہو اور جب لازم اور ضروری نہ ہو تو بدیہی تصدیق مستلزم نہ ہو۔ بلکہ نظری یا تقلیدی ہو۔ اگر ان تصدیقات کے حاصل ہونیکے وقت اس تصدیق کا حاصل ہونا ضروری ہو تو ان بدیہی قضایا کے نہ ہونے اور ہونیکے ساتھ نظری تصدیق کا ہونا اور ہونا واجب اور ضروری ہو۔ اور ان بدیہی قضایا کا نہ ہونا اور ہونا بندے کے اختیار میں نہیں ہوتا لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ ان نظری تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنے کی بندے کو قدرت نہیں ہو (دوسری دلیل) یہ ہو کہ انسان کسی چیز کے موجود کرنے پر بھی قادر ہوتا ہو کہ اس میں اور ان چیزوں میں جو اس کی مقابل ہیں فرق اور امتیاز کر سکے تو علم کے موجود کرنے پر بھی اسی وقت قادر ہو گا کہ اس میں اور اس کے مقابل یعنی جہل میں فرق اور امتیاز کر سکے اور علم اور جہل میں فرق اور امتیاز یہی ہو کہ علم معلوم کے مطابق ہو اور جہل مطابق نہیں ہو اور یہ بات کہ یہ علم ہو جہل ہو معلوم کے مطابق ہو یا نہیں جو انسان کو اسی وقت معلوم ہو سکتی ہو جبوقت وہ معلوم کو اسی طرح جان لے جس طرح وہ واقع میں ہو تو انسان کسی شے کے علم کو اسی وقت ایجاد اور حاصل کر سکتا ہو جبوقت کہ اسے اس شے کا علم ہو اور علم حاصل ہونیکے وقت علم کا حاصل کرنا ناممکن ہو کیونکہ یہ تحصیل حاصل ہو اور تحصیل حاصل ناممکن ہو تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندہ علم کے ایجاد کرنے اور طلب کرنے پر قادر نہیں (تیسری دلیل) یہ ہو کہ فکر اور نظر کا واجب ہونا بدیہی ہو یا نظری یا سمعی اور نقلی یعنی ہر فعلی اور رسول الصلی علیہ وسلم کے واجب کرنے سے فکر اور نظر کا کرنا واجب ہو اور یہی پہلی صورت، باطل ہو کیونکہ بدیہی وہی چیز ہو جس میں تمام عقلا شریک اور

جب تصورات حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو تو بدیہی تصدیقات حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہو۔

معلوم ہونا واجب اور ضروری ہو۔ اور ان بدیہی قضایا کا نہ ہونا اور ہونا بندے کے اختیار میں نہیں ہوتا لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ ان نظری تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنے کی بندے کو قدرت نہیں ہو (دوسری دلیل) یہ ہو کہ انسان کسی چیز کے موجود کرنے پر بھی قادر ہوتا ہو کہ اس میں اور ان چیزوں میں جو اس کی مقابل ہیں فرق اور امتیاز کر سکے تو علم کے موجود کرنے پر بھی اسی وقت قادر ہو گا کہ اس میں اور اس کے مقابل یعنی جہل میں فرق اور امتیاز کر سکے اور علم اور جہل میں فرق اور امتیاز یہی ہو کہ علم معلوم کے مطابق ہو اور جہل مطابق نہیں ہو اور یہ بات کہ یہ علم ہو جہل ہو معلوم کے مطابق ہو یا نہیں جو انسان کو اسی وقت معلوم ہو سکتی ہو جبوقت وہ معلوم کو اسی طرح جان لے جس طرح وہ واقع میں ہو تو انسان کسی شے کے علم کو اسی وقت ایجاد اور حاصل کر سکتا ہو جبوقت کہ اسے اس شے کا علم ہو اور علم حاصل ہونیکے وقت علم کا حاصل کرنا ناممکن ہو کیونکہ یہ تحصیل حاصل ہو اور تحصیل حاصل ناممکن ہو تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندہ علم کے ایجاد کرنے اور طلب کرنے پر قادر نہیں (تیسری دلیل) یہ ہو کہ فکر اور نظر کا واجب ہونا بدیہی ہو یا نظری یا سمعی اور نقلی یعنی ہر فعلی اور رسول الصلی علیہ وسلم کے واجب کرنے سے فکر اور نظر کا کرنا واجب ہو اور یہی پہلی صورت، باطل ہو کیونکہ بدیہی وہی چیز ہو جس میں تمام عقلا شریک اور

معلوم ہونا واجب اور ضروری ہو۔ اور ان بدیہی قضایا کا نہ ہونا اور ہونا بندے کے اختیار میں نہیں ہوتا لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ ان نظری تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنے کی بندے کو قدرت نہیں ہو (دوسری دلیل) یہ ہو کہ انسان کسی چیز کے موجود کرنے پر بھی قادر ہوتا ہو کہ اس میں اور ان چیزوں میں جو اس کی مقابل ہیں فرق اور امتیاز کر سکے تو علم کے موجود کرنے پر بھی اسی وقت قادر ہو گا کہ اس میں اور اس کے مقابل یعنی جہل میں فرق اور امتیاز کر سکے اور علم اور جہل میں فرق اور امتیاز یہی ہو کہ علم معلوم کے مطابق ہو اور جہل مطابق نہیں ہو اور یہ بات کہ یہ علم ہو جہل ہو معلوم کے مطابق ہو یا نہیں جو انسان کو اسی وقت معلوم ہو سکتی ہو جبوقت وہ معلوم کو اسی طرح جان لے جس طرح وہ واقع میں ہو تو انسان کسی شے کے علم کو اسی وقت ایجاد اور حاصل کر سکتا ہو جبوقت کہ اسے اس شے کا علم ہو اور علم حاصل ہونیکے وقت علم کا حاصل کرنا ناممکن ہو کیونکہ یہ تحصیل حاصل ہو اور تحصیل حاصل ناممکن ہو تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندہ علم کے ایجاد کرنے اور طلب کرنے پر قادر نہیں (تیسری دلیل) یہ ہو کہ فکر اور نظر کا واجب ہونا بدیہی ہو یا نظری یا سمعی اور نقلی یعنی ہر فعلی اور رسول الصلی علیہ وسلم کے واجب کرنے سے فکر اور نظر کا کرنا واجب ہو اور یہی پہلی صورت، باطل ہو کیونکہ بدیہی وہی چیز ہو جس میں تمام عقلا شریک اور

اُس میں شریک نہیں ہیں تو یہ علم بدیہی نہیں ہے۔ اگر نظری ہو تو نشی کی جنس اور ماہیت کا اُس کے کسی فرد کے ساتھ ثابت کرنا لازم آتا ہے اور نشی کی ماہیت کا اُس کے کسی فرد کے ساتھ ثابت کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جب ماہیت میں نزاع ہو تو اُس کے اِس فرد میں بھی نزاع ہو تو اُس شے کا اُس کی ذات کے ساتھ ثابت کرنا لازم آیا اور نشی کا اُس کی ذات کے ساتھ ثابت کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ اِس شے کو اُس سبب کہ اُس کے ساتھ اُس کی ذات کو ثابت کیا ہے پہلے سے معلوم ہونا چاہیے اور اُس سبب سے کہ اُس کا ثابت کرنا مطلوب اور مقصود ہے اُسے پہلے سے معلوم ہونا نہیں چاہیے تو یہی لازم آیا کہ اُسے پہلے سے معلوم ہونا چاہیے اور یہی لازم آیا کہ اُسے پہلے سے معلوم ہونا نہیں چاہیے لہذا نشی اور اثبات دونوں کا جمع ہونا لازم آیا اور نشی اور اثبات کا جمع ہونا ناممکن ہے (یا پنجویں دلیل) یہ ہے کہ ایک مقدمے سے نتیجہ نہیں نکل سکتا اور علم حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ دو مقدموں کے مجموعے سے نتیجہ نکل سکتا ہے اور علم حاصل ہو سکتا ہے اور زمین میں دونوں مقدموں کا معاً اور اور دفعۃً حاصل ہونا ناممکن ہے کیونکہ کہنے اپنے نفسوں کا تجربہ اور امتحان کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ جب ہم ایک علم کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اُس وقت ہمیں دوسرے معلوم کی طرف متوجہ ہونا ناممکن ہے اور علم کلام کے بعض منکروں نے اِس بات کو تسلیم کر لیا کہ فی الجملہ اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے مگر یہ کہتے ہیں کہ ایسا میں فلا و نظر کرنے سے علم حاصل نہیں ہوتا اور اپنے اِس دعوے کو دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا اور جب اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا تو اللہ تعالیٰ کے ثبوت اور اللہ تعالیٰ کی کسی صفت کے ثبوت کی تصدیق نہیں ہو سکتی پہلی بات (یعنی اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا) کے ثبوت کی یہ دلیل ہے کہ انسان کو صرف یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے یعنی کسی چیز کی طرف محتاج نہیں ہے اور مکان اور سمت سے منفرہ اور مقدس اور پاک ہے یعنی مکان اور سمت میں نہیں ہے اور علم اور قدرت کے ساتھ موصوف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا واجب اور منفرہ اور مقدس ہونا ایک امر عہدی ہے اور اللہ تعالیٰ کی حقیقت بعینہ یہ امر عہدی نہیں ہے تو اِس امر عہدی کا علم اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا علم نہیں ہے اور علم اور قدرت کے ساتھ موصوف ہونا اللہ تعالیٰ کی ذات کو ان صفات کی طرف نسبت کرنے کو کہتے ہیں اور یہ نسبت بھی اللہ تعالیٰ کی ذات نہیں ہے۔ تو اِس نسبت کا علم بھی اللہ تعالیٰ کی ذات کا علم نہیں ہے لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا اور دوسری بات (یعنی جب اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا تو اُس کے ثبوت یا اُس کی صفت کے ثبوت کی تصدیق نہیں ہو سکتی) کے ثبوت کی یہ دلیل ہے کہ تصدیق تصور پر موقوف ہے تصور کے بغیر نہیں ہو سکتی تو جب تصور نہیں ہو سکتا تو تصدیق بھی نہیں ہو سکتی یہاں یہ نہیں کھ سکتے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے متصور نہیں ہے مگر لازم کے اعتبار سے متصور ہے یعنی ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک ایسی چیز ہے جسے واجب (یعنی واجب ہونا) اور منفرہ (یعنی پاک اور مقدس ہونا) اور دوام لازم ہے۔ تو اِس متصور پر حکم ہو سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات با صفت کے ثابت ہونے کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ہم اِس قول کا یہ جواب دے سکتے ہیں۔ یہ چیزیں جنہیں ہم جانتے ہیں یا عین ذات میں اور یہ ناممکن ہے یا اللہ تعالیٰ کی ذات سے خارج ہیں اور جب ہم ذات کو نہیں جانتے تو ہم اِس بات کو بھی نہیں جان سکتے کہ وہ ذات ان صفات کے ساتھ موصوف ہے جو تصور اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ان صفات کے اسناد کرنے کی شرط ہے اور جس پر ان صفات کی اسناد موقوف ہے اگر وہ بھی ان صفات کے اعتبار سے تو اِس دوسرے تصور میں بھی وہی کلام ہو گا جو پہلے تصور میں ہوا اور تسلسل لازم آئے گا اور تسلسل محال ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سب چیزوں سے زیادہ ظاہر اور واضح ہماری ذات اور ہماری حقیقت ہے جسے ہم عربی زبان میں لفظاً اور اردو زبان میں لفظ میں کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور تمام لوگ اس لفظ کے معر عنہ کی حقیقت اور ماہیت میں سخت متفق ہیں کوئی کہتا ہے اُس کی ماہیت یہی بدن ہے اور کوئی کہتا ہے ہزارہ ہے اور کوئی کہتا ہے بدن کے بعض اجزاء ہیں اور کوئی کہتا ہے ایک ایسی چیز ہے جو بدن میں داخل نہ بدن سے خارج جو سب چیزوں سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے جو اُسے علم میں ہمارا یہ حال ہو تو فرمایا ہے کہ ہم اُس چیز کو کہہ کر جان سکتے ہیں جسے ہم سے اور ہمارے احوال سے کچھ نہایت اور لگاؤ ہے نہیں ہے (دوسری بحث) اور یہ ہے کہ جس نظر اور فکر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُس نظر اور فکر کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے منکرین علم کلام نے اِس بحث کو کوئی دلیلوں سے ثابت کیا (پہلی دلیل) یہ ہے کہ تصورات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے اور جب تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو ان تصدیقات کے حاصل کرنے

اور کچھ دیکھو) سے جو ہستلال کیا ہو وہ ضعیف ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں تقدیر میں فکر کرنے سے منع فرمایا جو۔ اور تقدیر میں فکر کرنے سے منع فرمانے سے۔ ہر چیز میں فکر کرنے سے منع فرمانا لازم نہیں آتا۔ اور اجماع سے جو ہستلال کیا ہو۔ اس کا یہ جواب ہو۔ اگر تمہاری یہ مراد ہو کہ صحابہ نے تمکین کے افعال اور اصطلاحات کا استعمال نہیں کیا ہو۔ تو ہم اسے تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن اس سے علم کلام میں کسی طرح کی خرابی لازم نہیں آتی جب تک صحابہ نے فقہاء کے الفاظ اور اصطلاحات کا استعمال نہیں کیا اور اس سے فقہ میں کسی طرح کی خرابی لازم نہ آتی۔ اور اگر تمہاری یہ مراد ہو کہ صحابہ نے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دلیل سے نہیں پہچانا تو تمہارا یہ قول بدترین اقوال ہو۔ اور سنا ہے جو علم کلام پر تشدد کیا ہو۔ تو اس علم کلام سے ان کی مراد اہل بدعت کا علم کلام ہو۔ اور وصیت کے مسئلے سے جو ہستلال کیا ہے اس کے مقابل اور محاضرات۔ وصیت کا یہ دوسرا مسئلہ ہے یعنی اگر کسی شخص نے ان لوگوں کیلئے وصیت کی جبکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات اور افعال اور اللہ تعالیٰ کو نہیں اور رسولوں کی معرفت حاصل ہو۔ تو اس وصیت میں فتنہ نہ ملے گا۔ اور نیز وصیتوں کا دار مدار عرف پر ہے۔ یہ اس سلی کی پوری تقریر ہو۔ واللہ اعلم۔ (دوسرا مسئلہ عبادت کی حقیقت ہم اللہ تعالیٰ کے قول **إِنَّا كُنْهَ كُنْهَ كُنْهَ** کی تفسیر میں بیان کر چکے ہیں۔ اور تہذیب کے مصنف ازہری نے ابن انباری سے یہ روایت کی ہو۔ کہ خلق کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنا) اور سنیہ (یعنی برابر کرنا) کے ہیں۔ اور آیات اور اشعار اور محاورات سے وہ اس پر دلیل لائے ہیں جن آیتوں سے ہستلال کیا ہو۔ وہ تین ہیں پہلی آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول **يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الدُّخَانِ** یعنی سب اندازہ کرنے والوں سے بہتر اس آیت میں خلق کو معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنا ہے۔ اور دوسری آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول **وَاللَّهُ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الدُّخَانِ** اور تیسری آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول **وَاللَّهُ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الدُّخَانِ** (یعنی صوفت کو پھینک دینا) کا یہ معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنا ہے اس آیت میں بھی خلق کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے کو ہیں۔ اور جن اشعار سے ہستلال کیا ہو ان میں سے پہلا یہ شعر ہے

وَلَا كُنْتُ كَعَفْرِى مَا خَلَقْتُ وَبَعْدَ
صُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ شَمَّ لَا يَفْعُرُ

اور جس چیز کا تو اندازہ کرنا جو تو نے بنی کر دیا ہو اور بعض آدمی اندازہ تو کرتے ہیں۔ اور خلق نہیں کرتے

اس شعر میں بھی خلق کے معنی تقدیر اور اندازہ کرنا ہے۔ اور دوسرا شعر کسی اور شاعر کا ہے

وَلَا يَبْطُرُ بِأَيْدِي الْخَالِقِينَ وَلَا
أَبْدَى السَّخَرِ لِقِي الْأَجِيدِ الْأَدِيمِ

گروں کی ہاتھ اندازہ کرنا ان کے اخصوں اور اندازہ کرنے والوں کے اخصوں کی زیارت کرتا ہے۔

اس شعر میں خالقین کے معنی اندازہ کرنا ہوا۔ اور خالق کو معنی اندازہ کرنے والا بیان ہے۔ اور جن محاورات سے ہستلال کیا ہو۔ ان میں سے ایک محاورہ یہ **يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الدُّخَانِ** یعنی جوئے کا اندازہ کیا۔ اور اسی مثال کیسے تھ اس کا اندازہ کر کے اُسے برابر کیا۔ اور جن باتوں کی تصدیق نہیں کر سکتے ہیں۔ انکو جو عجب احادیث خلق کہتے ہیں۔ ان کا یہ قول بھی اسی محاورے سے ماخوذ ہے یعنی اندازہ کی سہلی باتیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول **إِنَّ هَذَا الْأَخْلَقُ الْأَكْلَقِينَ** بھی اسی محاورے سے ماخوذ ہے یعنی یہ اگلے کو گھبرا کر اندازہ ہی ہو۔ اور خلق یعنی ان کی مقدار کو کہتے ہیں۔ اور **يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الدُّخَانِ** کے یہ معنی ہیں۔ کہ وہ لائق ہے۔ اور لائق کو ظن میں سبب کہتے ہیں کہ گویا وہ ایسا شخص ہے۔ کہ علق یعنی نیکی کی مقدار اسی سے ہو۔ اور **يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الدُّخَانِ** اس سبب کہتے ہیں کہ وہ ہوا اور بار بار ہوتا ہو۔ اور کھر دے پس میں ہوا ہی اور بار بار ہی نہیں ہوتی۔ اور **يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الدُّخَانِ** (یعنی کبڑا ہونا ہو گیا) بھی اسی سے ماخوذ ہے کیونکہ کبڑا ہونا ہوا کی طرح ہوتا ہے اور بار بار ہوتا ہے۔ اور **يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الدُّخَانِ** کے یہ معنی ہیں کہ علق کو معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے۔ اور ہوا یعنی برابر ہو گئے ہیں۔ قاضی عبد المجاہد نے کہا **يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالدِّهَانِ الدُّخَانِ** کے وزن پر ہے۔ جس کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنا ہے۔ اور عربی زبان سبب کو نہیں جانتی۔ کہ خلق صرف اللہ ہی کا فعل ہے۔ اللہ کے سوا اور کسی سے اس کا صدور اور وقوع نہیں ہوتا۔ بلکہ قرآن شریف اس کے خلاف پر شاہد مبالغہ جو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **وَقَبْلَ ذَلِكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** (یعنی اللہ برکت والا ہو۔ جو سب اندازہ کرنا انوں سے بہتر ہے) اس آیت میں اللہ کے سوا اور کوئی خالق کا اطلاق کیا۔ بعد از ارشاد فرمایا **وَقَبْلَ ذَلِكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** (اور عیسے نبی سے پرند کی صورت کا اندازہ کرنا ہے) اس آیت میں بھی کو خالق ارشاد فرمایا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ بجا م اور صلی کے جاننے کے سبب

قوہ حرام کی لیکن یہ بات کہ علم کلام میں صحابہ نے بحث اور کلام نہیں کیا ظاہر ہے کیونکہ صحابہ میں سے کسی شخص سے یہ بات منقول نہیں ہوئی ہے کہ اس نے اپنے تئیں
 ان مسائل پر دلائل قائم کرنے اور ان میں مباحثہ کرنے کے لئے قائم کیا تھا بلکہ جو لوگ علم کلام میں غور و خوض کرتے تھے صحابہ انکو استغفر بڑا جانتے تھے کہ انکو
 لوگ استغفر بڑا نہیں جانتے تھے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ صحابہ نے علم کلام میں بحث اور کلام نہیں کیا تو یہ ثابت ہو گیا کہ علم کلام بدعت ہے اور اس بات پر سب کا
 اتفاق ہے کہ ہر ایک بدعت حرام ہے تو علم کلام حرام ہوا۔ اور جن آئمہ و اقوال سے کہ علم کلام کا بدعت ہونا ثابت ہوتا ہے وہ ذیل میں درج ہیں مالک بن انس نے ارشاد
 فرمایا ہے بدعتوں سے بچو۔ لوگوں نے کہا اے ابو عبد اللہ کونسی چیزیں بدعتیں ہیں آپ نے فرمایا جو لوگ اللہ کے اسماء اور صفات اور کلام میں بحث اور کلام کرتے
 ہیں اور صحابہ و تابعین نے جس میں سکوت اختیار کیا ہے اس میں سکوت اختیار نہیں کرتے وہ لوگ اہل بدعت ہیں کسی نے سفیان بن عیینہ سے علم کلام
 کی نسبت دریافت کیا آپ نے فرمایا سنت پر چلو اور بدعت کو چھوڑو۔ شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے علم کلام میں مبتلا ہونے سے شرک کے سوا اور سب گناہوں میں بڑا
 کا مبتلا ہونا بہتر ہے اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر ایک شخص دوسرے شخص کے لئے اپنی علی کتابوں کی وصیت کرے اور ان میں علم کلام کی بھی کتابیں ہوں تو علم
 کلام کی کتابیں وصیت میں داخل نہ ہوں گی۔ شافعی رضی اللہ عنہ کے اس قول سے یہ ثابت ہوا کہ علم کلام کی کتابیں علی کتابیں نہیں ہیں اور علم کلام علم نہیں ہے
 اور جو حکم شرعی ہمارے اس معنی کی دلیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے علماء کے لئے وصیت کی تو اس وصیت میں حکم یعنی عالم علم کلام داخل نہ ہوگا۔ اس حکم شرعی سے
 یہ ثابت ہوا کہ حکم عالم نہیں ہے اور علم کلام علم نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ نے علم کلام میں جن لوگوں نے فتن کیا ہے وہ ان کے کلام کا مجموعہ ہے جواب
 از شبہات منکرین علم کلام جو شبہ اور اعتراض اس بات پر ہیں کہ فکر اور نظر سے علم حاصل نہیں ہوتا وہ فاسد ہیں کیونکہ یہ شبہ بدیہی نہیں ہیں
 بلکہ نظری ہیں لہذا انھوں نے فکر اور نظر کے بعض انواع اور اقسام کے ساتھ اس کے کل انواع اور اقسام کو باطل کیا اور اس میں تناقض ہے اور جو شبہ اس بات پر
 ہیں کہ فکر اور نظر پر بندہ قادر نہیں ہے وہ بھی فاسد ہیں کیونکہ منکرین علم کلام ان شبہوں کے نکالنے پر قادر اور مختار ہیں تو ان کا یہ قول باطل ہو گیا کہ فکر اور نظر
 اعتیادی نہیں ہے اور جو شبہ اس میں ہیں کہ فکر اور نظر پر اعتماد اور بھروسہ کرنا فتن اور نازیبا ہے اور جو شبہ اس امر پر ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فکر اور نظر کرنے اور دلائل قائم کرنے کا امر نہیں کیا ہے وہ شبہ بھی باطل ہیں کیونکہ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ سب نبی فکر اور نظر کرنے کے ساتھ
 امر کرنے ہی کے لئے آئے ہیں منکرین علم کلام نے اللہ تعالیٰ کے قول مَا ضَرَّ بِكَ لَوْ كُنَّا أَجَدُّ لَكَ سے جو استدلال کیا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جہل کی
 مذمت بیان کی ہے تو اس استدلال کا یہ جواب ہے کہ اس آیت میں جہل سے باطل کے ساتھ مجادلہ اور مناظرہ کرنا مراد ہے نہ کہ اس آیت اور اس دوسری آیت
 میں مطابقت ہو جائے دَعَا لَهُمْ بِالنَّيِّبِ یعنی جو طریق سب طریقوں سے اچھا ہے اس طریق کے ساتھ ان سے مجادلہ اور مناظرہ کر اس آیت میں
 اللہ تعالیٰ نے مجادلہ اور مناظرہ کرنے کا حکم کیا تو معلوم ہوا کہ پہلی آیت میں اس مجادلے اور مناظرے کی بُرائی جو جو باطل کے ساتھ ہوا اور اللہ تعالیٰ کے قول اِذَا دُرِيتِ
 الَّذِينَ يَخْتَصِمُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ دَلِيلُ جَوَلُوا ہمارے آیتوں میں غور و خوض کرنے میں تو ان سے اعراض کر کے جو استدلال کیا ہے اس کا یہ جواب ہے
 کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے غرض کی مذمت اور بُرائی بیان کی ہے اور غرض منکر اور نظر کو نہیں کہتے ہیں بلکہ خصوصیت اور جھگڑنے کو کہتے ہیں تو اس آیت
 سے فکر اور نظر کی بُرائی ثابت نہیں ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے قول تَعْلَمُ مَخْلَقِي خَلْقِي میں فکر کو میں جو خلق میں فکر کرنے کا امر کیا ہے
 تو یہ صرف اسی سبب سے کیا ہے کہ اس سے خالق کی معرفت حاصل ہوا اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت خلق میں فکر کرنے سے حاصل
 ہوتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول تَعْلَمُ مَخْلَقِي دَلِيلُ جَوَلُوا کا دین اختیار کرو سے یہ مراد ہے کہ اپنے کل کام اللہ کے تقویٰ اور سچے
 کرو اور سب کاموں میں اللہ پر اعتماد اور بھروسہ رکھو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اِذَا دُرِيتِ اَلْقُلُوبُ مَخْلَقِي دَلِيلُ جَوَلُوا کا ذکر ہو تو سکوت اختیار

یہی مقدار۔ اور یہی شکل۔ اور یہی چیز سادہ یہی مکان ہونا چاہیو تھا۔ کیونکہ اس مقدار اور اس شکل۔ اور اس چیز اور اس مکان کی علت جسم ہونی۔ یا جسم ہونے کے لئے لازم کو فرض کیا۔ اور جسم ہونا اور جسم ہونے کا لازم سب جسموں میں جو۔ تو جس مقدار اور جس شکل اور جس چیز اور جس مکان کی علت جسم ہونا۔ یا جسم ہونے کے لئے لازم کو فرض کیا۔ اور اس مقدار اور اس شکل اور اس چیز اور اس مکان کو بھی سب جسموں میں ہونا چاہیو۔ کیونکہ جہاں علت ہو۔ وہاں معلول کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ مقدار اور یہ شکل اور یہ چیز اور یہ مکان سبہ ہونے میں جو۔ تو یہ ظاہر اور واضح ہو گیا۔ کہ ان بعض جسموں کو ان بعض صفات کے ساتھ خاص ہونے کی علت جسم ہونا۔ اور جسم ہونے کے لئے لازم نہیں ہے۔ تو ضرور بالضرور ان جسموں کو ان صفات کے ساتھ خاص ہونے کی علت۔ کوئی ایسا امر ہے۔ جو ان جسموں کو الگ اور منفصل ہے۔ اور یہ امر جو ان جسموں کو الگ اور منفصل ہے۔ اگر کوئی اور جسم ہے۔ تو اس جسم میں بھی یہی بحث ہوگی۔ کہ جسم ہونا اور علت ہونے کے ساتھ کیوں خاص ہے۔ اور علت اور نہ تو یہ کیوں نہیں ہے۔ لہذا وہ امر جو ان جسموں کو الگ اور منفصل ہے۔ کوئی اور جسم نہیں ہو سکتا۔ اور اگر وہ امر جو ان جسموں کو الگ اور منفصل ہے۔ جسم نہیں ہے۔ تو وہ یا تو یا قیاد اور وغیرہ پہلی صورت یعنی اس امر کا جو وہ بالکل اہل اہل نہیں ہے۔ ورنہ بعض جسموں کا بعض صفات کے ساتھ خاص ہونا اولیٰ اور بہتر ہوگا۔ لہذا وہ امر جو ان جسموں کو ضرور بالضرور وہ امر قیاد اور وغیرہ ہے۔ اس دلیل سے یہ ثابت ہو گیا۔ کہ تمام جسموں کو اگر ہم کی طرف جتنی حاجت ہے۔ جو شواہد اور قیاد ہے۔ اور نہ جسم ہے۔ اور نہ جسم ہے۔ اس کی طرح قیاد اور لگا دہو۔ اور اس بیان سے یہ ظاہر ہو گیا۔ کہ عرض اور صفات کو امکان کی تہا تک کو فیضان اعراس کو گناہت ہونے سے صاف اور خالق کو درجہ و پستہ تلال نہیں ہو سکتا۔ تبھی یہ معلوم ہو چکا۔ تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ اسدغالی جو اپنی کتاب کے اول میں اس قسم کے دلال لایا۔ اس کی دو دہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ یہ طریق خلق کو ہم کی طرف اور سب طریقوں سے زیادہ قریب۔ اور اس طریق کو نقل کیسا اندازہ طریقوں کی نسبت زیادہ شدید اتصال ہے۔ اور قرآن شریف میں اسی ہی دلیلوں کا ذکر ہونا چاہیو جن میں کسی طرح کی وقت اور وشواری اور نکال نہ ہو۔ اور جو خلق کو ہم کی طرف نہایت ہی قریب ہوں۔ تاکہ ہر خاص عام انہیں سمجھو۔ اور ان کو فائدہ و شگائے۔ اسی سبب اسدغالی نے قرآن شریف کے اول میں اس قسم کی دلیلوں کا ذکر کیا (دوسری وجہ) یہ ہے کہ قرآن کی دلیلوں کو مجاہد کرنا۔ اور الزام دینا اور خالف کو اجاب کر دینا فرض نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کی دلیلوں کو غرض یہ ہے کہ وہ لوں میں سے جو عقیدہ جو متال ہوں۔ اور اس باب میں اس قسم کی دلیلیں اور سبب سمون کی دلیلوں سے نہایت قوی ہیں۔ کیونکہ اس قسم کی دلیلیں ہیں جس طرح خالق کو جو کلام حال ہونا ہے۔ اس طرح ان میں ان نعمتوں کا بھی ذکر ہے جو خالق نے ہمیں عطا کی ہیں۔ کیونکہ جو وہ اور زندگی ان ہی ہی نعمتوں میں ہیں جو اسدغالی نے ہمیں عطا کی ہیں۔ اور نعمتوں کا ذکر ان چیزوں میں ہے جو محبت اور ترک نزاع اور اطاعت کرنا سبب ہیں۔ اسی سبب اس قسم کی دلیلیں کا ذکر اور سبب ہم کی دلیلیں کو ذکر سے اولیٰ اور بہتر ہے۔ جانا چاہیو۔ کہ اس باب میں سلف کے لطیف طریفوں (پہلا طریق) روایت ہے کہ حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو سامنے ایک زندیق نے فصاحت اور خالق کو جو کلمہ کا بھار کیا جعفر صادق نے کہا تبھی کبھی دریا کو سفر کا بھی اتفاق ہوا ہے۔ اس کلمہ ان۔ آپ نے کہا۔ تو نے کبھی دریا کی مولناک ٹانہیں بھی دیکھی ہیں۔ اس نے کہا۔ ان دیکھی ہیں۔ لیکن دلائل آئین نور بنو علین۔ اور انہوں نے کشیدین کو توڑ ڈالا۔ اور ملاوٹ کو غرق کر دیا کشتی کا ایک تختہ میرے ہاتھ آگیا میں نے اسے پکڑ لیا پھر وہ بھی میرے ہاتھ سے چھوٹ گیا اور وہ جو کلمہ کلمہ بھی بچا۔ اور وہ کو دیکھ لیا تھا۔ کبھی اھڑکھڑکے یہاں تک کہ مجھ کو دھکیلتے دھکیلتے دریا کے کنارے تک پہنچا دیا جعفر صادق نے انہما کو فرمایا۔ پہلو تو تیرا اعتماد اور بھر و سانس تیرا ملاج پر تھا کبھی تیری ٹوٹ گئی۔ اور ملج ڈوب گیا۔ تو تیرا اعتماد اور بھر و سانس تیرے تختے پر ہوا۔ کہ وہ تجھ کو غارت دینا اور اس صیبت سے بچا کر جب وہ بھی تیرے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ تو تیرے اس وقت مر ڈور ہلاک ہونے پر دل دھڑلانا ہوتا۔ اس وقت بھی تجھ کو جانیکی امید تھی۔ اس لئے تجھ کو اور ہلاک ہو جانے کا یقین نہیں تھا۔ بلکہ تجھ کو جانیکی امید تھی۔ جہنم صاف ہے کہ اس وقت تجھ کو کس شخص سے امید تھی کہ وہ تجھ کو ڈوبنے سے بچا لے گا۔ وہ زندیق یہ سن کر حیرت و ہراس سے بھر پور ہوا جعفر صادق نے کہا جس شخص کو تجھ کو اس وقت یہ امید تھی۔ کہ وہ تجھ کو ڈوبنے سے بچا لے گا۔ وہی عالم کا صانع اور خالق ہے۔ اور اسی سے تجھ کو ڈوبنے سے بچا لیا۔ اس وقت وہ زندیق جعفر صادق کے ہاتھ پر مسلمان ہو گیا (دوسرا طریق) کتاب دیانات عرب میں مذکور ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمران بن حصین سے کہا۔ تیرے کتنے معبود ہیں۔ اس نے کہا اس میں۔ آپ نے ارشاد فرمایا۔ ان میں سے تجھ کو کون جیت اور سچ پہنچا ہے اور سچ تجھ کو کوئی نہیں صیبت ہے۔ تو اس کو دفع کرنا ہے۔ اس نے کہا۔ اللہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تو اللہ کو اور تیرا کوئی معبود نہیں (تیسرا طریق) ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا۔

اسدغالی نے قرآن کی دلیلیں

اور حنیفہ رحمہ اللہ

اس کے کئی سبب ہیں (پہلا سبب) یہ ہے۔ کہ انسان سے انسان کی ذات سب چیزوں سے زیادہ قریب ہے۔ اور انسان کو انچہ احوال کا علم اور چیزوں کے احوال کے علم سے زیادہ ظاہر ہے۔ اور جب اسے مدلل سے غفلت کا فائدہ ہو۔ تو جو دلیل دلائل کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہے وہ علم کے افادہ کے اعتبار سے زیادہ قوی۔ اور اس کا ذکر اور دلیلوں کے ذکر سے اولیٰ اور انسب ہے۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے انسان کی ذات کا ذکر سب سے پہلے کیا۔ پھر دوسری دفعہ ان باپ کا ذکر کیا۔ پھر تیسری دفعہ زمین کا ذکر کیا۔ انسان سے آسمان کی نسبت زمین زیادہ قریب ہے۔ اور انسان زمین کا حال آسان حال سے زیادہ جانتا ہے۔ اور آسمان سے زمین پر رہنے۔ اور زمین پر رہنے کے سبب سے پہلے آسمان کا ذکر اس سبب سے کیا کہ یہ چیزیں آسمان اور زمین سے پیدا ہوئی ہیں۔ اور آسمان اور زمین کی افزائش اور اثر و ثمر سے پیچھے ہوتا ہے۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر زمین اور آسمان کے ذکر سے پیچھے کیا (دوسرا سبب) یہ ہے کہ بندوں کو ذی حیات اور ذی قدرت پیدا کرنا سب نعمتوں کی اصل اور جڑ ہے۔ اور زمین اور آسمان۔ اور ہائی کے پیدا کرنے سے بندوں کو بھی نفع ہو سکتا ہے۔ کہ وہ پیدا ہو جائیں۔ اور ان میں حیات اور قدرت اور شہوت (خواہش) ہو۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ان نعمتوں کو جو اصل ہیں۔ ان نعمتوں سے پہلے بیان کیا۔ جو فرع ہیں (تیسرا سبب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کی وجہ جو دلیلیں ہیں۔ زمین اور آسمان میں ہیں۔ وہ سب اس انسان میں ہیں۔ اور انسان میں وہ دلیلیں بھی ہیں۔ جو زمین اور آسمان میں نہیں ہیں۔ کیونکہ انسان میں حیات اور قدرت اور شہوت (خواہش) اور قوت ہے۔ اور ان میں سے کسی چیز پر اللہ تعالیٰ کے ہوا کسی کو قدرت نہیں ہے جب انسان میں اللہ تعالیٰ کے ہوا کے تمام دلائل ہیں۔ تو اس کا سب سے پہلے بیان کرنا اولیٰ اور انسب ہے۔ جانا چاہیے کہ جس طرح ہم نے ان دلیلوں کی اس ترتیب کے سبب بیان کیے۔ دلائل افاق کی ان تینوں دلیلوں میں سے ہر ایک دلیل کے منافع بھی زمین میں بیان کرنے چاہئیں (چوتھا سبب) جانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا **حَقْلًا مَّكْمَلًا وَحَبْلًا مَّكْمَلًا** (یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ اور یہ دو آیتیں بھی اسی آیت کی مثل ہیں۔ **أَمْ مَنْ حَقْلًا مَّكْمَلًا وَحَبْلًا مَّكْمَلًا** انہما کما رکس نے زمین کو قوراگہ بنایا۔ اور اس کے درمیان نہرں پیدا کیں) **اللَّهُ فَحَقْلًا مَّكْمَلًا وَحَبْلًا مَّكْمَلًا** جس نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ جانا چاہیے کہ زمین کے فرش کی پہلی شرط زمین کا ساکن ہونا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر زمین مستحکم ہو۔ تو اس کی حرکت یا مستقیم ہوگی۔ یا مستقیم۔ اگر مستقیم ہو۔ تو زمین ہمارے لیے علی الطلاق فرش نہ ہوگی۔ کیونکہ جو شخص اونچی جگہ سے کودے گا۔ ضرور باہر ہو۔ وہ زمین تک نہیں پہنچے گا۔ کیونکہ زمین مستقیم حرکت کر رہی ہے۔ اور نیچے کو گر رہی ہے۔ اور یہ انسان بھی نیچے کو گرا ہے۔ اور زمین انسان سے بہت بھاری ہے۔ اور جب وہ بھاری چیز نیچے کو گرنے۔ تو ان میں سے جو بہت بھاری ہے۔ اس کی حرکت بہت تیز ہوگی۔ اور جب کی حرکت بہت مستقیم ہے۔ وہ بہت تیز حرکت والی ہلک نہیں پہنچ سکتی۔ تو ضرور باہر اور انسان زمین تک نہیں پہنچ سکتا۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ اگر زمین کی حرکت مستقیم ہو۔ اور زمین نیچے کو گر رہی ہو۔ تو زمین ہمارا فرش نہ ہوگی۔ اگر زمین کی حرکت مستقیم ہو۔ تو زمین میں سے پورا رافعہ نہ بگاڑے گا۔ کیونکہ زمین کی حرکت مثلاً جب مشرق کی جانب ہو۔ اور انسان مغرب کی جانب حرکت کرنا چاہتا ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا ٹکڑ نہیں ہے۔ کہ زمین کی حرکت انسان کی حرکت سے بہت تیز ہے۔ تو ضرور باہر اور انسان جہاں تھا۔ وہیں رہے گا۔ اور جہاں جانے کا ارادہ کرتا ہے۔ وہاں پہنچے گا۔ اور جب انسان جہاں جانا چاہتا ہے۔ وہاں پہنچ سکتا ہے۔ تو زمین یہ معلوم ہوا کہ زمین کی حرکت مستقیم۔ نہ مستقیم۔ بلکہ وہ ساکن ہے۔ اور زمین کے سکون کے سبب میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ کئی سبب بیان کیے ہیں (پہلا سبب) یہ ہے کہ نیچے کی جانب زمین کو لے جاتا ہے۔ اور جب نیچے کی جانب سے آسمان نہیں ہے۔ تو اس کے لیے گرنی کوئی جگہ نہیں ہے۔ اور جب اگلی کوئی جگہ نہیں ہے۔ تو وہ گرنے کی سکتی۔ اور نیچے کی حرکت نہیں سکتی اور سکون کا یہ سبب غلط ہے۔ کیونکہ یہ دلیل ثابت ہو گیا ہے کہ سب سے متناہی ہیں۔ اور سب سے کمون کے لیے نہایت ہے (دوسرا سبب) جو لوگ سب سے کمون کے متناہی ہونے کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ زمین کے زمین کو نہیں ہے۔ بلکہ صفت کرہ ہے۔ اور اس کا کتب اوپر کو ہے۔ اور نیچے کو۔ اور یہ طریقہ بالی اور ہوا پر بھی ہوتی ہے۔ اور بھاری چیز کی حالتوں میں سے ایک حالت یہ بھی ہے۔ کہ جب پھیل ہوتی ہو۔ تو بالی اور ہوا کے اوپر بڑھتی ہے۔ جیسے رنگ۔ کہ جب پھیلا ہوا ہو۔ تو بالی کے اوپر رہتا ہے۔ اس میں دو باتیں ہیں۔ اور جب اکٹھا ہو۔ تو بالی کی زمین میں جاتا ہے۔ اور یہ سبب بھی دو وجہ سے باطل ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے کہ زمین کے ٹھیک کے سبب میں جو بحث ہے۔ وہی بحث بالی اور ہوا کے ٹھیک کے سبب میں ہے (دوسری وجہ) زمین کی نیچے کی جانب پھیل ہوتی کیونکہ وہ بالی پر ٹھیک رہتی۔ اور اوپر کی جانب میں کتب کیونکہ ہے (تیسرا سبب) بعض لوگوں نے یہ کہا ہے۔ کہ زمین کے ساکن ہونے کا سبب یہ ہے کہ آسمان اُسے ہر طرف سے گھیر رہا ہے۔ اور یہاں ہوسکتا کہ وہ ایک طرف کو گھٹنے جائے۔ اور دوسری طرف کو نہ گھٹے لہذا وہ آسمان کے پیراچے یعنی مرکز میں ٹھیک رہتی۔ اور یہ سبب بھی دو وجہ سے باطل ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے کہ بہت چھوٹی چیز بہت بڑی چیز کی نسبت بہت جگہ چھتی ہے۔ تو کیا سبب ہے۔ کہ وہ آسمان کی طرف نہیں گھٹے جاتا (دوسری وجہ) جو چیز زیادہ قریب ہے۔ وہ زیادہ گھٹتی ہے۔ تو ضرور اوپر کو پھینکا جاتا ہے۔ اُسے آسمان کی طرف کھینچا جاتا ہے۔ اور نیچے واپس آتا نہیں چاہیے (چوتھا سبب) بعض لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ زمین کے ساکن ہونے کا سبب یہ ہے۔ کہ آسمان اُسے ہر طرف سے دھکے دیتا ہے۔ اور دھکے دیتا ہے۔ جیسے شیشے میں جب ٹھوس سی شئی ڈال دی جائے۔ اور شیشے کو اس کے قطب پر تیزی

زمین کے سکون کی دلیل
زمین کے سکون کے سبب بیان کیے

[illegible]

اُس کے مکان میں جانے سے روک دیا۔ تو میں آسمان کو بھی گردش دیتا ہوں۔ اور آسمان کے اوپر سورج کو بھی۔ تاکہ فیہ بھی سورج کی شعاع میں سے اپنا حصہ لے۔ اور برکتیں
نظام استوی سے سورج کے بل اور تجا و رکٹ کے فائدوں کا بیان یہ ہے۔ کہ اگر کو ایک حرکت میں بل اور تجا و نہ ہوتا۔ تو اُن کی تاثیر ایک ہی جگہ کے ساتھ خاص ہوجاتی۔ اور
باقی سب جانبیں اُن فائدوں اور منعموں سے خالی رہتیں۔ جو اُن کی تاثیر دن سے ہوتے ہیں۔ اور جو جگہ کو کب کے قریب ہے۔ اُس کے احوال متشابه اور یکساں ہوتے
اور وہاں ایک ہی کیفیت کو قوت ہوتی۔ اگر وہ کیفیت جسے قوت ہے۔ حرارت ہے۔ تو وہ سب رطوبتوں کو فنا کر دیتی۔ اور سب کو آگ بنا دیتی۔ اور پیدا ہونے والی چیزیں
پیدا نہ ہوتیں۔ اور جو جگہ کو کب کی گزر گاہ کے قابل اور مجاہذی ہوتی۔ وہ ایک کیفیت پر ہوتی۔ اور جو گز گاہ کے مقابل درخاؤی نہ ہوتی۔ وہ دوسری کیفیت پر اور جو جگہ ان دونوں
جگہوں کے درمیان ہوتی۔ وہ تیسری کیفیت پر۔ لہذا کسی جگہ ہمیشہ جاتا۔ اور ہوا۔ اور گرد و خرابی رہتا۔ اور کسی جگہ ہمیشہ گرمی رہتی جو سب چیزوں کو جلا دیتی۔ اور کسی جگہ ہمیشہ سردی رہتی
رہتی۔ جس میں ہر سی طرح کھیتی اور پھل نہ کھتے۔ اور اگر کرکٹیں متواتر اور پے درپے جمع اور ہونے لگتیں۔ اور کو کب کی حرکتیں سست ہوتیں۔ تو سیل سے فائدہ کم ہوتا۔ اور تاثیر بہت کم
ہوتی۔ اور وہ حالت کسب نہ ہونے کی صورت میں ہوتی۔ اُسی حالت کے قریب قریب احوال ہوجاتی جو حرکت اب ہو۔ اگر کو کب کی حرکت اس سے تیز ہوتی۔ تو فائدہ سے کامل اور پورے
نہ ہوتے۔ اور جب یہاں ایسا سیل ہے۔ کہ وہ حرکت کھلے حصے میں ایک مدت تک محفوظ رکھتا ہے۔ پھر بعد حاجت کے دوسری سمت کی طرف منتقل کرتا ہے۔ اور حرکت بہت میں
ایک مدت تک باقی رہتی ہے تو سیل کی تاثیر پوری ہوجاتی۔ اور اس کو بہت فائدہ ہو جو وہاں پاک اور مقدس ہو۔ جو کامل حرکت اور غیر متناہی قدرت کو ساتھ عالم کا مدیر ہے۔
چاند کے فضائل چاند کو آیت اللیل (یعنی رات کی نشانی اور دلیل) کہتے ہیں۔ چاندنا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے چاند کے نکلنے اور چھپنے میں بہت سی مصلحتیں اور فائدہ رکھے ہیں۔
چاند کے چھپنے میں اُس شخص کو فائدہ ہو۔ جو دشمن سے بھاگا ہے۔ رات کی تاریکی اُسے چھپاتی ہے۔ اور دشمن نے والا دشمن اُس تک نہیں پہنچ سکتا۔ اور اُس نجات اور رہائی ہوجاتی ہے۔ اگر
تاریکی نہ ہوتی۔ تو دشمن اُسے پکڑ لیتا۔ اور تہنہ کے اس شمر کے بھی جی سنی ہیں کہ کھلا لیل عدی من بد + غُیْبَاتُ الْمَکُونِیَّةِ تَلْکَ دَب + (میر جو اہل رات کی تاریکی کو ایسے
بہت سے احسان ہیں۔ جو یہ خبر دیتے ہیں کہ فترہ مانوی ہوتا ہے۔) اور ہانکے نکلنے میں اُس شخص کو فائدہ ہے۔ جب کسی کوئی چیز کھولی گئی ہو۔ اور تاریکی نے اُسے چھپایا ہو۔ اور چاند نے اُسے ظاہر کر دیا۔
ایک عرالی جنگی کی حکایت ہے۔ کہ وہ رات کو سو گیا۔ اور اُس کا اونٹ کھو گیا۔ چاند نکل آیا۔ تو اُس کا اونٹ مل گیا۔ وہ چاند کی طرف دیکھ کر کہنے لگا۔ اِنَّ اللہَ صَوَّرَکَ وَخَوَّلَکَ
وَتَحْتَ الْمَرْحُومِ وَدَبَّرَکَ فَاَمَّا لَسَاءَ تَوَسَّلَکَ وَاِذَا غَاۤءَ تَوَسَّلَکَ فَلَا اَعْلَمَ مَرْبُّکَ اَسْأَلُکَ وَلَیْنِ اَهْدٰی رَبِّیْ سُرُوۡۤہٗ لَقَدْ اَهْدٰی اللہُ اِلَیْکَ وَنَاۤءَ اَمٰیۡکَ لَسَیۡۤہٗ تِیۡہِ فِیۡ سُرُوۡۤہٗ بَلٰی
ہے۔ اور تجھے نورانی کیا ہے۔ اور برجون پر گردش دی ہے۔ وہ تجب چاہتا ہے تجھے نورانی کر دیتا ہے۔ اور تجب چاہتا ہے ظلمانی کر دیتا ہے۔ میں اس سے زیادہ اور کوئی چیز نہیں جانتا کہ اُسے
تیرے لیے اللہ تو مانگوں۔ اگر تُو نے مجھے خوشی اور دھنیا۔ تو اللہ نے تجھے خوشی اور نور عطا فرمایا۔ پھر یہ شعر پڑھنے لگا۔ مَاۤذَا اَقُوۡلُ وَفَوَیۡۤہٗ فَاَکَ ذُوۡ قُوۡۃٍ + وَقَدْ کُنَّاۤہُ الْفٰتِیۡرُ
وَالْجَلَّ جَلَّ اَزَلَّتْ مَرْهُوۡۤہٗ مَا نَاۡتَ لَکَ ا۔ اَوَلَیۡۤہٗ تَرَ اَنَّ رَبِّیۡ مَفُوۡۡدٌ صَلَآ + (میں تیری مدد کیا کروں۔ میرا کلام تیری مدد کو نواہ اور قاصر ہے۔ تیرا کمال ہی کافی ہے۔ مجھے تفصیلی
اور اہلی مدد کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ اگر تیرے لیے یہ دعا کروں۔ کہ تجھے ہمیشہ نعمت اور بلندی ہو تو پہلے ہی تو ایسا ہے۔ اگر یہ دعا کروں۔ کہ میرا پروردگار تجھے آہستہ کرے۔ تو اس
پہلے ہی تجھے ایسا کیا ہے۔) اور مجھے عجب چاند کی نعمت کرتے تھے۔ اور یہ کہتے تھے۔ کہ چاند موت کو قریب کرتا ہے۔ اور چور کو سوا اور ذلیل۔ اور بھاگنے والے کو بچوا دیتا ہے۔ اور عاشق کی
پروردہ دری کرتا ہے۔ اور کسان کو پرانا۔ اور جوانوں کو تندرست کرتا ہے۔ اور دوستوں کو بھلا دیتا ہے۔ اور دین کو قریب کر دیتا ہے۔ اور بعض عجب چاند کو سورج سے فضل کہتے تھے۔ اور اس کی گئی دلیلین
بیان کرتے تھے۔ (پہلی دلیل) یہ کہ کوئی زبان میں لفظ قمر نہ کرے۔ اور لفظ شمس مؤنث۔ لیکن تہنی نے اس دلیل پر اپنے اس شعر میں اعلان کیا ہے۔ مَا النَّارُ بِلَیۡلٍ لَّسَمِ الشَّمۡسِ عَنِہٗ + (وہاں
لَیۡلٌ بِکَیۡلٍ لَّشَمۡسِ لَیۡلٌ لَّہٗ + (شمس کے لیے نانیٹ عیب ہو۔ اور نہ لیل کے لیے مذکر فخر۔) (دوسری دلیل) یہ کہ عجب قرآن کہتے ہیں۔ اور شمس کو قمر کا تابع کہتے ہیں۔ اور بعض عجب
سورج کو چاند سے فضل کہتے ہیں۔ اور اس پر یہ دلیل لاتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان دو آیتوں میں سورج کو چاند سے پہلے بیان کیا ہے۔ الشَّمۡسُ وَالْقَمَرُ یُسَبَّۡۤہَا (سورج اور چاند
میں حساب کے ساتھ گردش کرتے ہیں) وَالشَّمۡسُ وَصُحُۡہَا وَالْقَمَرُ اِذَا تَلَمَّہَا (سورج اور اس کی روشنی کی قسم ہے۔ چاند کی قسم ہے۔ جب وہ سورج کے چھپے آتا ہے) مگر اس دلیل پر ان کی دلیل
نے نفی اور اعتراض ہوتا ہے۔ فَتَلَمَّ حَاضِرٌ وَتَلَمَّ مُؤَبَّرٌ (میں کو بھٹے کافر ہیں۔ اور بھٹے مومن) اور کافر مومن کو فضل نہیں ہے۔ تو یہ معلوم ہوا کہ اگر مقدم ہونا افضل ہونے کی دلیل نہیں ہے

اور اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ یہ انسان قیامت کو دن اسکے ہاں اُن کی شفاعت کرے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کا یہ اعتقاد اس آیت میں بیان کیا ہے۔ **هَؤُلَاءِ سَعَفًا نَاعِدُكَ اللَّهُ (یہ لوگ اللہ کے ہاں ہمارے شفع ہیں۔)** (یہ انچون تو جبر) شاید انھوں نے بتوں کو اپنی مازوں اور جادوؤں کا قلم بنایا ہو۔ اور بتوں کی طرف سجدہ کرتے ہیں۔ اور بتوں کو سجدہ نہیں کرتے جس طرح ہم قبل کی طرف سجدہ کرتے ہیں۔ اور قبلہ کو سجدہ نہیں کرتے۔ اور جب اس طالت کو دوام اور پیشگی ہوئی تو جادوؤں نے یہ گمان کیا کہ ہمیں ان بتوں ہی کی عبادت کرنی چاہیے (جیسی تو جبر) شاید یہ بت پرست غیر مسلمین سے تھے۔ اور اُن کا یہ اعتقاد تھا کہ اللہ تعالیٰ کا ان بتوں میں طول ہو سکتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ ان میں ساسکتا ہو۔ لہذا اس اعتقاد کے سبب وہ ان کی عبادت کرنے لگے۔ **سجود** کو قول کی بجائیے ہمیں ہو سکتی ہیں جن کے سبب وہ ایسا نہیں رہا جس کا باطل ہو ناظر اور یہی ہو (دوسرا مسئلہ) اگر کوئی شخص اعراض کرے جب بت پرستوں کی مذہب کا عامل ہی تو جبریات اور تاویلات میں۔ جو آپ نے بیان کی ہیں۔ توفاق عالم کے ثابت کر دینے سے بت پرستی کا جائز نہ ہونا اس طرح لازم آتا ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب (دین گے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کے حادثات و غلوک ہونے پر اس چیز کے ساتھ آکاہ اور مذہب کیا ہے۔ جسے ہم میان کر چکے ہیں یعنی زمین اور آسمان جسم ہونے میں باقی اور جب جسموں کے شریک ہیں یہی جس طرح باقی اور جب جسم ہم میں اسی طرح زمین اور آسمان بھی ہم میں بتوں میں آسان ہیں سو ہر ایک جس شکل۔ اور جس صفت اور جبر غیر یعنی مکان کے ساتھ خاص ہو۔ اُس کے ساتھ ان دونوں میں سے ہر ایک کے خاص ہونے کے لیے کوئی شخص اور خاص کرنے والا ہونا چاہیے۔ اور یہ ہم میان ہی کر چکے ہیں کہ بعض اوصاف کرنے والا اگر کوئی اور جسم ہو۔ تو وہ بھی کسی اور شخص کا متعلق ہوگا۔ اگر وہ دوسرا شخص بھی ہم ہو۔ تو وہ کسی اور شخص کا متعلق ہوگا۔ اور علیٰ ہذا القیاس غیر مباحی مخصوصوں کی امتیاز ہوگی۔ اور تسلسل لازم آئے گا۔ اور تسلسل ناممکن ہے۔ تو یہ شخص ہم نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بعض جسم نہیں ہو سکتا۔ تو اب ہم یہ کہتے ہیں۔ جب اس دلیل سے یہ ثابت ہوگیا کہ اللہ ہم نہیں ہے۔ تو بت پرستوں کا یہ اعتقاد ہے۔ کہ ان بتوں کی شکل اللہ کی شکل کے مشابہ ہے۔ اور اسی سبب ہم ان کی عبادت اور پوجا کرتے ہیں۔ اُن کا یہ تھا باطل ہو گیا کیونکہ جب اللہ ہم نہیں ہے۔ تو اُس کی کوئی شکل نہیں ہے۔ اور جب اُس کی کوئی شکل نہیں ہے۔ تو کسی شے کی شکل اُس کی شکل کے مشابہ نہیں ہو سکتی۔ اور جب ہم نے دلیل سے یہ بات ثابت کر دی کہ ہر ایک جسم جس جس صفت کے ساتھ موصوف ہو۔ وہ اُس کے ساتھ موصوف ہوا میں فاعل متنا کا متعلق ہے۔ تو دوسرا قول یعنی یہ کہ اکاب اس عالم کے مدبر اور معبود ہیں (بھی باطل ہو گیا۔ اور یہ ثابت ہو گیا کہ یہ کو اکاب بند ہیں۔ رب اور پروردگار نہیں ہیں۔ اور وہاں صاحب طلسمات کا قول ہے) اسی باطل ہو گیا کہ یہ طلسمات کی تائید کو اکاب کی تو تون کو واسطے ہے۔ اور جب ہم نے دلیل سے یہ بات ثابت کر دی۔ کہ کو اکاب و بت پرست نہیں ہیں۔ تو کو اکاب کی تو تون کے واسطے طلسمات کا مؤثر ہونا بھی باطل ہو گیا۔ اور کوئی عقلی دلیل ایسی نہیں ہے جس سے چوتھا اور پانچواں قول ثابت ہو جائے۔ لیکن شرح نے ان دونوں قولوں کی تسخیر کیا ہے۔ تو اُن سے باز رہنا چاہیے۔ اور چھٹا قول بھی تشبیہ پر مبنی ہے۔ اور تشبیہ باطل ہے۔ تو چھٹا قول باطل ہے۔ لہذا ہمارا اس بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ اس بات کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دینے سے کہ عالم ایسے صانع اور فانی کا ممکن ہے۔ جو مختار اور جسم سے مقدس اور پاک ہے۔ بت پرستی سبب اولیوں اور تو جبر کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم (میسر اسلم) جانا چاہیے کہ یونانیوں نے اسکندر سے پہلے اپنے لیے بہت سی شکلیں بنائیں۔ اور روحانی قوتوں اور نورانی جسموں کے ناموں کے ساتھ انھیں نام رکھا۔ اور انھیں اپنا معبود بنایا۔ اور پہلی علت جوہر امر آتی کہتے ہیں۔ اور عقل صریح اور ریاست مطلق اور نفس اور صورت کی شکلیں مدو جہن۔ اور زحل کی شکل مسیس۔ اور شتری کی مثلث۔ اور مریخ کی مستطیل۔ اور زہر کی مربع اور زہر کی مثلث جس کے اندر مریخ تھا۔ اور عطارد کی مثلث جس کے اندر شتیل تھا۔ اور قمر کی مثلث۔ اور دھونوں نے یہ کہا ہے کہ عمرو بن لوطی جب اپنی قوم کا سردار اور رئیس اور کعبہ کا مولیٰ ہوا۔ تو لغاری کی طرف سفر کرنے کا اُسے اتفاق ہوا۔ اُس نے وہاں ایک قوم کو بتوں کی پرستش کرتے دیکھا۔ اُس نے اُن کو پوچھا۔ یہ کیا چیز ہیں۔ انھوں نے کہا یہ ہمارے رب اور پروردگار ہیں۔ ہم ان سے مدد مانگتے ہیں۔ تو یہ ہماری مدد کرتے ہیں۔ ہم ان سے مدد طلب کرتے ہیں۔ تو یہ منبر برائے بت پرستوں تھی نے اُن کو کہا کہ ان میں سے ایک بھی عبادت کیجیے۔ انھوں نے ایک بت جو قبل کے نام کر شہور ہے۔ اُسے دیکھا۔ وہ اُسے لیکر آیا۔ اور کہے میں اُسے رکھ دیا۔ اور گو تون سے یہ کہنے لگا کہ اس کی تعظیم کرو۔ اور یہ ساہو۔ ذی الکائنات کی پادشاہت کی ابتدا کا واقعہ ہے۔ جانا چاہیے کہ مشہور بت خانوں میں یہ ایک بت خانہ نمدان تھا جسے شخاک نے شہر صفا میں زہر کے نام سے بنایا تھا۔ اور عثمان ابن عفان رضی اللہ عنہ نے اُسے ویران اور نیست و نابود کیا۔ اور مشہور بت خانوں میں سے ایک تجماند نو باریع تھا جسے چاند کے نام کو مشہور بادشاہ نے بنایا تھا۔ اور جو کہ قبیلوں کا ایک مشہور بت تھا۔ جیسے کلب کا۔ وو۔ دوسرے انجملہ ابن اور بنی ذہیل کا سواع۔ اور بنی مذرج کا یثوث۔ اور مہمان کا یعوق۔ اور ذوالکلال کا نسر جمہر کی زمین میں۔ اور قشیر کا لات

بنا بت پرستی کے باطل ہونے کا بیان

طین بت پرستی کی ابتدا کا بیان

سورہ صافات سورہ فاطر انما انکسر ذی کو بھٹی شل ہے۔ اور یہ بات ظاہر دینی ہے کہ ان سورتوں کی شل باجوان کے تریب و سبب ہوا انسان جو بنا سکتا ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ ان سورتوں کی شل انسان نہیں بنا سکتا۔ اور ان سورتوں کی شل کا بنانا انسان کی قدرت و خفا ہے۔ تو میرے مکارہ اور اضافی ہے۔ اور اس قسم کے مکبروں اور اناضافین کا اختیار کرنا دین کو تمہارا ہے۔ تو ہم اس اعتراض کا جواب دین گئے کہ ہم نے اسی سبب دوسرے طریق اختیار کیا ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ یہ سورہ ضاحت میں اگر اجماع کے درجے کو پہنچ گئی ہے۔ تو ہمارا مدعی حاصل ہو گیا۔ اور اس سورہ کا معجزہ ثابت ہو گیا۔ اور اگر اجماع کے درجے کو نہیں پہنچی ہے۔ تو باوجودیکہ کفار عرب اس کی شل کہہ سکتے تھے اور سب سے ابا بلہ بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے باطل کرنے کی طرف داعی تھے۔ اور بھی انھوں نے اس سورہ کی شل انکوش نہ کیا۔ تو اس تقدیر پر بھی یہ سورہ جز ہو گئی۔ اور دونوں سورتوں میں اس سورہ کا معجزہ ثابت ہو گیا (چشمہ سلسلہ) میں مندرجہ نمبر کی طرف پھرئی ہے۔ اس میں دو توجہیں ہیں (پہلی توجہ) یہ ہے کہ یہ نمبر چنانچہ لکھنے کے بعد کائنات میں جو ہے۔ اس کی طرف پھرئی ہے۔ یعنی جو کتاب ضاحت اور ترتیب کی خوبی میں اس قرآن کی شل جو اس میں تو ایک سورہ ہی بنالاد (دوسری توجہ) یہ ہے کہ یہ نمبر چند بات کی طرف پھرئی ہے۔ یعنی جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شل اُمی اور ان پڑھ ہے۔ نہ اُس نے کتاب میں پڑھی ہیں نہ عالموں سے کچھ سیکھا ہے۔ تم اُس کو ایک سورہ بنالاد۔ پہلی توجہ پھرئی اور ان مسعود اور ابن عباس اور حسن اور اکثر محققین و مفتول ہیں۔ اور اُس کے بت پر ہونے کی کئی دلیل ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ یہ توجہ باقی اُن سب آیتوں کے مطابق ہے۔ جو محمدی کے باب میں آئی ہیں۔ خصوصاً سورہ یونس کی اس آیت کے قائلہ **يَسْأَلُكَ رَبُّكَ عَنْ نَجْمِكَ**۔ تم قرآن کی شل ایک سورہ ہی بنالاد (دوسری دلیل) یہ ہے کہ یہاں اُس کتاب میں بحث ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے نازل کی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ **وَنَزَّلْنَا الذِّكْرَ فَخُذْ** (جو کتاب ہم نے نازل کی ہے۔ اگر تمہیں اُس میں کسی طرح کا شک ہو تو یہ غیر اُسی کتاب کی طرف پھرئی جاوے جس میں بحث ہے۔ کیا آپ کو یہ نہیں معلوم ہے۔ کہ اس آیت کے یہی ہیں۔ اگر تمہیں اس بات میں شک ہو کہ یہ قرآن اللہ کے پاس نازل ہوا ہے۔ تو تم اس قرآن کی شل کچھ بنالاد۔ اگر یہ غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرئی۔ تو باقتضائے ترتیب یوں کہنا چاہیے تھا۔ اگر تمہیں اس بات میں شک ہے۔ کہ محمد پر کتاب نازل ہوئی ہے۔ تو تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن بنالاد۔ (تیسری دلیل) یہ ہے۔ اگر تمہیں قرآن کی طرف پھرئی۔ تو اس آیت کے یہی ہوں گے کہ کفار عرب اس قرآن کی شل کے بنانے کو عاجز ہیں۔ خواہ وہ مجتمع ہوں۔ خواہ اکیلے اکیلے۔ خواہ اُمی اور ان پڑھ ہوں۔ خواہ عالم اور پڑھے ہوئے۔ اگر تمہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرئی تو آیت کے یہی ہونگے کہ اُمی اور ان پڑھ اکیلا اس قرآن کی شل نہیں بنا سکتا۔ کیونکہ ایک اُمی اور ان پڑھ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شل ہے۔ اگر وہ اکتھے اور پڑھے ہوئے ہوں۔ تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شل نہ ہونگے۔ کیونکہ جماعت ایک کی۔ اور پڑھا ہوا۔ اُمی اور ان پڑھ کی شل نہیں ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے۔ کہ پہلی صورت میں آغازِ زمانہ تو یہ ہے۔ (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ اگر تمہیں قرآن کی طرف پھرئی۔ تو قرآن اس سبب معجز ہوگا۔ کہ اُس کی ضاحت کامل ہے۔ اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرئی۔ تو قرآن اس سبب معجز ہوگا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمی اور ان پڑھ تھے۔ اس صورت میں بھی اگر یہ قرآن کا معجزہ ثابت ہو گیا۔ لیکن اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ایک قسم کے نقصان کے ثابت کرنے کے بغیر قرآن کا معجزہ ثابت نہیں ہوتا۔ لہذا پہلی توجہ بہتر ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے۔ اگر تمہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرے۔ تو اس پر یہ حکم ہوتا ہے کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح اُمی اور ان پڑھ نہیں ہے۔ وہ قرآن کی شل بنا سکتا ہے۔ اگر تمہیں قرآن کی طرف پھرے تو اس وقت اس آیت کے یہی ہیں کہ ان پڑھ اور پڑھا ہوئی قرآن کی شل نہیں بنا سکتا۔ لہذا یہی توجہ بہتر ہے (ساتواں مسئلہ) شہدائے لفظ میں دو توجہیں ہیں۔ (پہلی توجہ) یہ ہے کہ شہدائے سورہ لوگ مراد ہیں۔ شہد کون نے جن کے معبود ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور وہ ہیں۔ گویا اللہ تعالیٰ نے اُن سے یہ ارشاد فرمایا۔ اگر تمہارا یہ قول معجز اور درست ہے کہ ان تہوں کی عبادت کرنی چاہیے۔ کیونکہ یہ نفع اور ضرر پہنچاتے ہیں۔ تو تمہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مناعت اور مخالفت سے نجات اور رہائی پانچویں سخت ضرورت اور شدید حاجت ہے۔ تمہیں ان تہوں سے جلد مدد کرنی چاہیے کہ وہ تمہیں اس مناعت اور مخالفت سے نجات اور رہائی دین اگر ان تہوں نے تمہاری مدد نہ کی۔ اور تمہیں رہائی اور نجات نہ دی۔ تو تمہیں یہ بات ماننی چاہیے۔ کہ تمہارا یہ دعویٰ بالکل لغو اور باطل ہے۔ کہ یہ بت معبود ہیں۔ اور نفع اور ضرر پہنچاتے ہیں۔ اور اس کلام میں دو دلیل ہیں (پہلی دلیل) سے اُن کا یہ دعویٰ باطل ہوتا ہے۔ کہ یہ بت معبود ہیں (دوسری دلیل) سے اُن کا یہ انکار باطل ہوتا ہے۔ کہ یہ قرآن معجز نہیں ہے۔ بلکہ محمد نے خود ہی بنا لیا ہے۔ اور یہ کہہ دیا ہے۔ کہ اللہ نے نازل کیا ہے۔ (دوسری توجہ) یہ ہے کہ شہدائے

یعنی یہ ارشاد فرمایا۔ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا (یعنی اگر تم نے قرآن کی ایک سورت کی مثل بھی نہ بنایا۔ اور تم ہرگز نہ بنا سکو گے) اگر وہ قرآن یا قرآن کی سورت کی مثل بنائے
تو ضرور بنائے جب انھوں نے نہ قرآن کی مثل بنایا۔ اور نہ قرآن کی ایک سورت کی مثل۔ تو یہ امر ظاہر اور آشکارا ہو گیا۔ کہ قرآن مجید جو۔ اور وہ قرآن کی مثل کے بنانے
سوا عجز ہیں۔ وہ سراسر طریق یہ ہے کہ جن چیزوں کو نبوت سے تعلق ہے۔ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں میں ان کے نزدیک متم تھے۔ مگر تمام عرب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل و فضل کے کمال اور دراندیشی کے معترف اور مقرر تھے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبوت کا دعویٰ جھوٹا ہوتا۔ تو آپ ہرگز اس زور و شو سے
تحدی نہ کرتے اور یہ ارشاد فرماتے کہ اگر تمہیں اس قرآن میں کچھ شک ہے تو تم اس قرآن کی ایک ذہبی کی مثل بناؤ۔ بلکہ ذلت و رسوائی کو ذرا اس میں صحت حاصل ہوتے۔ کہ اگر عرب نے اس قرآن
کی مثل بنایا۔ تو میری سب کوششیں اور تدبیریں خاک میں مل جائیں گی۔ اور کل کام ہو جائیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مسئلہ میں لاکھوں سال صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم ہوتا
کہ کفار و قبا کی مثل بنانی زبانیں اور وہ ہرگز قرآن کی مثل نہ بنا سکیں گے۔ تو آپ ہرگز قرآن کی مثل کے بنانے پر انھیں اس زور و شو کے ساتھ آمادہ اور متصد نہ کرتے (یہ سراسر طریق)
یہ ہے۔ کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کا یقین نہ ہوتا۔ تو آپ ہرگز یقینی طریق سے یہ خبر نہ دیتے۔ کہ کفار عرب ہرگز قرآن کی مثل نہ بنا سکیں گے۔ کیونکہ
اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کا یقین نہ ہوتا۔ تو اس خبر کے خلاف ہو سکتا تھا۔ اور جب اس خبر کے خلاف ہوتا۔ تو آپ کا کذب ظاہر اور آشکارا ہو جاتا۔ تاکہ
اور فریبی اور دغا باز کبھی کوئی بات یقینی طریق پر بیان نہیں کرنا۔ اور کبھی یہ نہیں کہتا۔ کہ فلاں امر یوں ہی ہوگا۔ بلکہ اگر کرتا ہے۔ یعنی اگر یوں ہوگا۔ تو یوں ہوگا۔ جب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ یقینی طریق سے دی۔ کہ اہل عرب اس قرآن کی مثل ہرگز نہ بنا سکیں گے۔ تو یہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کا یقین تھا
(جو سراسر طریق) یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خبر دی تھی۔ وہی ہوا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ہماری زمانے تک کی وقت و دن اسلام
کے اعداد و خالی نہیں رہا ہے۔ اور ہمیشہ ان کی ہی خواہش اور آرزو رہی۔ کہ اس دین پر کوئی اعتراض کریں۔ پھر باہرین جہل و تکبر کی اس قرآن کی ایک سورت کی مثل بھی بنا
یا میں ان چاروں طریقوں پر عمل کیا۔ اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ قرآن مجید جو جمال و جلال ہے۔ کہ ان کی کتاب میں حجت اور دلیل نہیں ہے۔ یہ آیت ان کے قول کو مطلق ہو لگی دلیل ہے
اس آیت میں کسی سوال میں (میں سوال) قرآن کی سورت کی مثل نہ بناؤ اور اجاب ضروری ہو تو اسے تقاضا کیونکہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ جب کہ لیے ہر ذی کیونکہ ارشاد فرمایا جو تک کے لیے ہے۔ اور جواب میں
(میں جواب) یہ ہے کہ ان کے اس مطالب میں ان کو کام کیا گیا ہے انھیں فی حقیقت۔ اور تا لیب کلام کی توت اور قدرت پر بھروسہ تھا۔ اس وقت تک انھیں یقین نہیں تھا کہ ہم اس قرآن کی مثل کے
بنائے کو عاجز ہیں (دوسرا جواب) یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ نہیں کی ہے جس طرح کوئی قوی اور زور و آدب اپنے مقابل کو غالب ہونے کا کمال یقین ہو۔ اپنے مقابل سے
مہتری ہے کہ بتا کر کہ ان علیہ السلام (اگر تم مجھے سے غالب جاؤں) (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا کیونکہ ارشاد فرمایا فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا کیونکہ میں ارشاد فرمایا
(جواب) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا۔ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا (سورۃ ممتحنہ) (تیسرا سوال) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا کا محل اس کا ہے۔ اور یہ ترکیب میں کیا واقع ہوا ہے (جواب) یہ علم
مستضر ہے کہ اس لیے عمل سراج۔ اور یہ ترکیب میں کچھ واقع ہوا ہے جو سوال نفی کو باہرین کی حقیقت اور عمل کا ہے اور ان دونوں کی نفی کیلئے میں صرف متناقض ہے کہ
میں ناکہ ہے۔ لہذا میں نے یہ کہتا ہوں کہ اگر وہ ان کے نزدیک نہیں ہے۔ تو ان کے نزدیک نہیں ہے۔ اگر وہ ان کا کریم۔ اور نہ مجھے جلنے سے روکے تو پھر تو یہ کہتا ہوں۔ لَنْ أَفْعَمَ عَنْ آدَمِ بْنِ ہِرْز
نہیں ٹھہروں گا۔ لَنْ میں تین قول میں (میں قول) یہ ہے کہ لَنْ کی مثل لَا اَنْ ہے۔ یہ ضلیل قول ہے (دوسرا قول) یہ ہے کہ لَنْ کی مثل لَنْ ہے۔ لاکے الف کو نون سے بدل لیا
تو لَنْ ہو گیا۔ یہ الف کا قول ہے۔ (تیسرا قول) یہ ہے کہ لَنْ ایک مستقل حرف نصب ہے۔ جو مستقبل کی نفی کی تاکہ کے لیے موضوع ہے۔ یہ سیو یہ کا قول
ہے۔ اور ضلیل سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ (پانچواں سوال) اللہ تعالیٰ نے جو یہ ارشاد فرمایا۔ اگر تم قرآن کی ایک سورت کی مثل بھی نہ بنا سکو۔ تو تم آگ کی چوہو۔ اس کے کسی بھی میں جواب
جب قرآن کی ایک سورت کی مثل بھی بنا سکے۔ اور قرآن کی مثل نہ بنائے۔ ان کا عجز و نا ظاہر و آشکارا ہو گیا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبوت کا دعویٰ ان کے نزدیک سچا ہو گیا۔ اور جب
نبوت کا دعویٰ ان کے نزدیک سچا ہو گیا۔ اور پھر بھی وہ ایمان لائے۔ بلکہ عمار بن زید یہ ہوا کہ اگر خدا کی حق ہوگی اور اگر خدا کی جہاں خدا کو کچھ زور کا سبب ہے۔ اس آیت میں سبب موت کو زور اور
سبب کا مقام رکھ دیا۔ اور فاتر کو لَمْ اَلْعَسَادُ کی جگہ فَاَلْعَسَادُ ارشاد فرمایا۔ یہ وہی ایما ہے۔ جو بلاغت کے فنون میں ایک فن ہے۔ اور اس میں عناد سے

اور اس کے خلاف روایت ہے کہ اگر وہ ان کا کریم۔ اور نہ مجھے جلنے سے روکے تو پھر تو یہ کہتا ہوں۔ لَنْ أَفْعَمَ عَنْ آدَمِ بْنِ ہِرْز

تمام اللہ کو اپنا گواہ نہ بناؤ۔ اور شخص اپنا دعویٰ شہادت و ثبوت نہیں کر سکتا ہے۔ اس طرح یہ نہ کہہ کہ ہمارا دعویٰ سچا ہے۔ ہمارے دعویٰ کے سچے ہونے کو اللہ ہی جانتا ہے۔ ہمارے دعویٰ کے سچے ہونے کا اللہ ہی گواہ ہے۔ بلکہ تم آدمیوں میں سے اپنے گواہوں کی شہادت ظاہر ہے۔ اور جن کی شہادت سے حکام کے نزدیک ثبوت ثابت ہوتے ہیں۔ اور یہ اس کو بیان دے کہ کفار و کفارہ شہادت کے ساتھ اپنے دعویٰ کے ثبوت کرنے سے عاجز ہو گئے ہیں۔ اور ان میں کچھ بن نہیں آتا۔ اور اس امر کے کہنے کے سوا ان کے پاس اور کوئی دلیل نہیں ہے۔ کہ ہمارا دعویٰ سچا ہے اور ہمارے دعویٰ کے سچے ہونے کا اللہ ہی گواہ ہے۔ (نوائس سلمہ) افانہی نے کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو اس قرآن کے ساتھ تحدی کی دینی کفار و کفارہ پر ارشاد فرمایا ہے۔ اگر تم میں اس قرآن میں کچھ نہ ہو۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورہ کی کشتن بلاؤ۔ تو اللہ کے اس تحدی کرنے سے جبر یوں کا مذہب بھی بندہ مجبور دینی طریق سے باطل ہوتا ہے (بہا لطریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا تحدی کرنا۔ اور یہ ارشاد فرماتا۔ کہ اگر تم میں اس قرآن میں کچھ نہ ہو۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورہ کی کشتن بلاؤ۔ اس بات پر موقوف ہے۔ کہ جو لوگ ضلال پر تیار ہیں۔ اور جن سے افعال صادر ہو سکتے ہیں۔ وہ اس قرآن کی ایک سورہ کی کشتن بھی نہیں بنا سکتے۔ تو جس فرقے کا یہ فتاد ہے۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ وہ کوئی صلہ نہیں کر سکتا۔ اس کو نزدیک تحدی نہیں ہو سکتی۔ اور قرآن کے احبار کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ اور اس آیت و تحدی ثابت ہے۔ تو جبر یوں کا یہ قول باطل ہے۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ کچھ نہیں کر سکتا ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جبر یوں کے مذہب مطابق قرآن کی کشتن نہ بنا سکتے کا سبب یہ ہے۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ اس میں قدرت موجد نہیں ہے۔ اور اس میں غیر (جبر) جبر میں جبر نہیں ہے۔ اور ان میں برابر ہیں۔ تو جبر یوں کے مذہب مطابق تحدی نہیں ہو سکتی۔ اور اس آیت و تحدی ثابت ہے۔ تو جبر یوں کا مذہب باطل ہے (تیسرا طریق) یہ ہے کہ جو ضل بندہ کی طرف منسوب ہے۔ اس کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کا کفار و کفارہ پر ارشاد فرماتا کہ اگر تم میں اس قرآن میں کچھ نہ ہو۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورہ کی کشتن بلاؤ۔ فی حقیقت یہی ذات خود تحدی کرنا ہے۔ اور یہ ارشاد فرماتا ہے۔ کہ اگر کفار و کفارہ کو اس قرآن میں کچھ نہ ہو۔ تو اللہ تعالیٰ اس قرآن کی ایک سورہ کی کشتن بلائے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اس قرآن کی سورہ کی کشتن نہ بنا سکتا ہے۔ تو جبر یوں کے مذہب مطابق قرآن کا احجاز ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور قرآن کا احجاز ثابت ہے۔ تو جبر یوں کا مذہب باطل ہے۔ (چوتھا طریق) یہ ہے کہ قرآن کا احجاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام پر مبنی ہے۔ جو بے صفت اس سبب و علت کرتا ہے۔ کہ اس میں عادت کی محاکمات ہے۔ اور جب بصر یوں کے مذہب کے مطابق جو فعل عادت کے موافق ہے۔ وہ بھی بندہ کا فعل نہیں ہے۔ تو مستحکم (جو عادت کے موافق ہے) اور غیر عادت جو عادت کی موافق نہیں ہے) دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اور قرآن نے احبار کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام پر مبنی ہے۔ اور یہ استدلال کرنا صحیح اور درست نہ ہوا (پانچواں طریق) یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں استدلال فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دعویٰ کو تصدیق کے لیے خاص میرے ذرا پر یہ قرآن نازل فرمایا۔ اگر یہ قرآن اللہ کی جانب سے نہ ہوتا۔ تو یہ قرآن مجبور نہ ہوتا۔ اور اس کا علم اس قرآن کی کشتن کے بنانے سے عاجز ہوتا۔ اور جبر یوں کے مذہب مطابق یہ فرق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جب بندہ مجبور ہے۔ تو مستحکم (جو عادت کے موافق ہے) اور غیر عادت (جو عادت کی موافق نہیں ہے) دونوں اللہ کی جانب سے ہیں۔ اور واقعی اس قول کا یہ جواب ہے کہ تحدی سے یا غرض ہے۔ کہ کفار و کفارہ اس قرآن کی کشتن نہ بنائیں۔ یا غرض ہے۔ کہ قرآن کی کشتن ان سے اتفاقاً بن جائے۔ دوسری صورت باطل ہے۔ کیونکہ قرآن کی کشتن اتفاقاً بن جانا ان کے اختیار میں نہیں ہے۔ تو پہلی صورت ثابت ہو گئی۔ اور جب پہلی صورت ثابت ہو گئی تو قرآن کی کشتن کا بنانا مقصد پر موقوف ہوا یہ مقصد اگر بندے کی جانب سے ہے۔ تو اس مقصد کا حصول علیہ القیاس غیر متناہی مقصد ہو گا۔ اور یہ مقصد کی جانب سے ہو گا۔ اور مسلسل لازم آئے گا۔ اور مسلسل محال ہے۔ تو اس مقصد کا بندہ کی جانب سے ہو محال اور ممکن ہوا۔ اگر یہ مقصد اللہ کی جانب سے ہے۔ تو بندہ کو مجبور اور عاجز ہونا ثابت ہو گیا۔ اور جو اعتراضات قاضی نے میرے کہنے میں دوسرے اسیہ وار ہوئے۔ اور جو کچھ قاضی نے اتفاقاً اور باطل ہو گیا۔ حواہی (مفسر) (یعنی اگر تم نے قرآن کی ایک سورہ کی کشتن بھی نہ بنایا۔ اور ہرگز نہ بناؤ گے) جانتا ہے۔ کہ یہ آیت چار طریقوں سے اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ قرآن مجبور ہے۔ اور تمام عالم اس کی کشتن کے بنانے سے عاجز ہے (بہا لطریق) یہ ہے کہ تو اترا دینی طریق سے ہمیں یہ معلوم ہے۔ کہ عرب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہایت صداقت تھی۔ اور ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے باطل کرنے کا از حد خیال تھا۔ اور اس کی سب سے زیادہ دعویٰ دلیل یہ ہے۔ کہ عرب نے اسی سبب سے اپنے دین اور غیر قرآن کا رب کی مخالفت اختیار کی۔ اور اپنی جانیں گم کر دیں۔ اور اس پر یہ اور مستحکم ہوا کہ اس سختی اور اس زور و شور کے ساتھ سرزنش کی۔

آیت چار طریقوں سے قرآن کے جبر یوں کے بنانے پر دلائل کرتی ہے

اس دلیل کی تفسیر یہ ہے۔ کہ آگ کی طبیعت یہ جانتی ہے۔ کہ آگ اور پھر سے۔ اور درخت کی طبیعت یہ جانتی ہے کہ درخت نیچے کو اترے۔ آگ لطیف ہے۔ اور درخت کثیف
 آگ روشن اور نورانی ہے۔ درخت تاریک و ظلمانی۔ آگ گرم خشک ہے۔ درخت سرد تر۔ جب اللہ تعالیٰ بلا آگ کے ان نورانی اجزاء کو اس درخت کے اندر روک دیا تو اس
 اپنی کامل قدرت و ان متضاد اور مخالف چیزوں کو باہم اکٹھا کر دیا۔ جو ان متضاد چیزوں کے اکٹھا کرنے سے عاجز نہیں ہے۔ وہ حیوانات کی ترکیب و تالیف کو اس طرح بنا
 ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس دلیل کو سورہ یس کی اس آیت میں بھی ذکر کیا ہے۔ اَلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ اَخْضَرًا (جس نے سبز درخت میں سے تمہارے لیے
 آگ پیدا کی) جانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ واقہ میں بانی اور آگ کا ذکر کیا۔ اور سورہ نمل کی اس آیت میں ہوا کا۔ اَتَمِّنْ يٰمَنْ يُّكَلِّمُ فِطْرَتَ الْبَرِّ الْغَيْرَ (مَنْ
 اور دریا کی تاریکیوں میں تمہیں کون راہ بتاتا ہو) ناقول جل جملہ (وہ کون ہے جو پہلے پیدا کرتا ہے۔ اور قیامت کے دن بھی پھر بارہی پیدا کرے گا)
 اور سورہ فصّح کی اس آیت میں زمین کا ذکر کیا ہے۔ وَفِي لَوْنٍ حَافِدَةٍ (تو زمین کو خشک و کمینا ہے) گویا اللہ تعالیٰ نے ہر ارشاد فرمایا ہے۔ کہ مشر و نشر کے ممکن ہونے پر چاروں عنصر
 ولایت کرتے ہیں۔ مشر و نشر کے ممکن ہونے کی دلیلوں میں سے (دوسری قسم کی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر ارشاد فرماتا ہے۔ جب پہلے پیدا کرنے پر بین قادر ہوں۔ تو پھر دوبارہ
 پیدا کرنے پر مجھے ضرور قادر ہونا چاہیے۔ اس دلیل کی عقلی تفسیر ظاہر ہے۔ بیان کی حاجت نہیں ہے۔ اس دلیل کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں بہت جگہ ذکر کیا ہے۔ سورہ
 البقرہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَكْفَارًا فَاحْيَا اَلَمْ تَكُنْ لَكُمْ فُرْقَانًا يٰكُفَرًا كَذَّبْتُمْ عَنْهَا كَذِبًا كَرِيمًا (تم اللہ کا اس طرح انکار کرتے ہو۔ حالانکہ تم بے جان تھے اُس نے
 تمہیں زندہ کیا۔ اور وہ تمہیں پھر اسے گا۔ اور مارنے کے بعد تمہیں پھر زندہ کرے گا۔ اور زندہ کرنے کے بعد پھر تم اُسی کی طرف واپس کیے جاؤ گے۔) اور سُبحَانَ الَّذِي
 ارشاد فرمایا ہے۔ وَتَاللّٰهِ اِذَا دَعَا اَلْنَا عِلْمًا فَاَوْفَا نَا نَا لِمَا نَعُوْذُ مِنْ حَلْمَا سِدِّ يَدَا نَا كُوْنَا عَمَلًا (انھوں نے کہا جب ہم ٹہریں اور جو راہوں جائیں گے۔ کیا پھر از سر نو زندہ ہو کر اکٹھا
 جائیں گے۔ اور محمد تو ان سے یہ کہہ کر تم خواہ پھر نہ جاؤ) ناقول عَرَسَ جَانَهُ (فَلِالَّذِي فَطَرَ كَلِمَ اَوَّلَ مَوْجُوْا) (اور محمد تو ان سے یہ کہہ کر جس نے تمہیں پہلے پیدا کیا ہے وہی
 تمہیں پھر دوبارہ پیدا کرے گا) اور سورہ عنکبوت میں ارشاد فرمایا ہے۔ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّكَ يَبْدِىْ فِي السَّمٰوٰتِ الْاُولٰٓئِ كَيْفَ تَبْدِىْ (کیا انھیں یہ نہیں معلوم ہے کہ اللہ پہلے کس طرح پیدا کرتا ہے۔ پھر دوبارہ
 پیدا کرے گا) اور سورہ روم میں ارشاد فرمایا ہے۔ وَحُوْا الَّذِيْ يَبْدِىْ فَاَلْخَلْقَ يَوْمَ يَبْدِىْ وَهُوَ اَخْرَجُوْنَ عَلَيْهِ ذِكْرًا لِّلنَّاسِ الْاُولٰٓئِ (وہی پہلے پیدا کرتا ہے۔ اور وہی پھر دوبارہ پیدا کرے گا۔
 اور دوبارہ پیدا کرنا اسے بہت آسان ہے۔ اور اُسی کی صفت سب سے زیادہ بلند ہے) اور سورہ یس میں ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مِثْبَاتَا الَّذِيْ اَنْشَأْنَا اَوَّلَ مَوْجُوْا (اور محمد تو ان سے کہہ کر
 جس نے انھیں پہلے پیدا کیا ہے۔ وہی انھیں پھر زندہ کرے گا۔) مشر و نشر کے ممکن ہونے کی دلیلوں میں سے (تیسری قسم کی دلیل) یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ آسمانوں کے پیدا کرنے پر
 قادر ہے۔ تو مشر و نشر پر قادر ہے۔ اور اس کا بیان قرآن شریف کی کئی آیتوں میں ہے۔ سُبْحٰنَ الَّذِيْ كِيْ اس آیت میں ہے۔ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ السَّمٰوٰتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَالْاَرْضَ
 كَيْفَ اُنْشِئْنَ يَوْمَ يَبْدِىْ اَسْمٰنَ زَيْنَ يَبْدِىْ كَيْفَ۔ وہ ان کی مثل کے پیدا کرنے پر قادر ہے) اور سورہ یس کی اس آیت میں اَوَلَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
 بِعَظِيْمٍ عَلٰٓمٍ اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰٓءَ وَهُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيْمُ (کیا جس نے آسمان زمین پیدا کیے وہ ان کی مثل پیدا نہیں کر سکتا۔ ہاں پیدا کرنے والا اور جاننے والا ہے)
 اور سورہ احقاف کی اس آیت میں۔ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ يَعْصِفْ يَخْلُقْ مِثْلَهُمْ بَلٰٓءَ اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰٓءَ اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰٓءَ اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ
 یہ نہیں معلوم ہے کہ جس اللہ نے آسمان پیدا کیے اور ان کے پیدا کرنے سے نہ تھا۔ وہ مردوں کو زندہ کر سکتا ہے۔ ہاں وہ مردوں کو زندہ کر سکتا ہے۔ بیشک وہ
 ہر چیز پر قادر ہے۔ اور سورہ ص کی اس آیت میں۔ اَلَا اَمِنَّا وَكَلَّمُنَا اَنَّا كَيْفَ جِئْنَا بِمِثْلِهِمْ اَوْ مِثْلِيْ جِئْنَا بِمِثْلِهِمْ اَوْ مِثْلِيْ جِئْنَا بِمِثْلِهِمْ اَوْ مِثْلِيْ جِئْنَا بِمِثْلِهِمْ اَوْ مِثْلِيْ جِئْنَا بِمِثْلِهِمْ
 (اور ہم نے اُس سے شہر کو زندہ کیا۔ قبروں سے مردے ہی زندہ ہو کر اسی طرح نکلیے) اس کے بعد پھر یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اَفَعِثْنَا بِالْحَقِّ اَوَّلَ بَلٍّ خَلَفْنَا فِيْ الْاَرْضِ
 مِمَّنْ خَلَقْنَا مِنْ قَبْلُ (کیا ہم پہلی دفعہ پیدا کرنے سے تمہارے۔ بلکہ انھیں پھر از سر نو پیدا کرنے میں شک ہے۔) مشر و نشر کی دلیلوں میں سے چوتھی قسم کی دلیل یہ ہے۔ کہ نیک کو
 ثواب اور گنہگار کو عذاب دینا اور ان دونوں میں سے ایک کو دوسری سے بُرا اور الگ کرنا لازم اور ضروری ہے۔ اور اس جو سچی قسم کی دلیل کا بیان بھی قرآن شریف
 کی کئی آیتوں میں ہے۔ سورہ یونس کی اس آیت میں ہے۔ اِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَنُفِخَ فِيْ السُّوْفٰتِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّٰلٰتِ بِالْاِحْسَانِ

کہ نسبت اور ذریعہ دونوں پیدا ہو چکے ہیں۔ ذریعہ پیدا ہو چکا ہے۔ اس کی یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو نیکی یہ صفت ارشاد فرمائی ہے۔ اُحَدَّتْ لِلْغَفْرِینِ (دو نیک کا غفران)۔
تیار کی گئی ہے۔ اس آیت سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ذریعہ پیدا ہو چکا ہے۔ اور ذنب پیدا ہو چکا ہے۔ اس کی دلیل یہ دوسری آیت ہے۔ اُحَدَّتْ لِلشَّعْبِینِ (یعنی جنٹ پرستوں کے لیے تیار کی گئی ہے) اور جنٹ کو پیدا ہو چکے کی یہ آیت بھی دلیل ہے۔ وَتَبْتَغُوا الَّذِینَ اٰتٰوْا کُمُوهَا فَتَمْلَکُوْا اَلْاَصْلَاحَ اِنَّ لَکُمْ جَنَّتَ غَفْرًا مِّنْ تَحْتِهَا الْاَشْکَارُ (جو لوگ ایمان لائے ہیں۔
اور جنٹوں نے نیک سہیل کیے ہیں انھیں یہ فرزد سادہ کر کے اُن کے لیے ایسی جنٹیں ہیں۔ جنکے نیچے نہرین جاری ہیں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ جنٹ نیک
بندوں کی فی الحال ملک ہو۔ اور جنٹ فی الحال موجود ہونے کے بغیر نیک بندوں کی فی الحال ملک نہیں ہو سکتی۔ تو یہ معلوم ہوا کہ جنٹ فی الحال موجود ہے۔ ان لوگوں
یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ جنٹ اور ذریعہ دونوں پیدا ہو چکے ہیں (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے کہ اہل الذین صرف تین ہیں۔ مکان، اوکھانا، اور بی بی۔ اللہ تعالیٰ نے مکان کا
بیان اس آیت میں کیا ہے۔ جَنَّتْ مَجْرٰی مِّنْ تَحْتِهَا الْاَشْکَارُ (ایسے بلع میں جنکے نیچے نہرین جاری ہیں) اور مکان کا اس آیت میں مَلْکَمًا رَّزَقُوْا مِنْهَا مِمَّا مَتَرْتُمْ مِّنْ سَمَرِهَا
تَاُوْلٰٓئِکَ الَّذِیْنَ رَزَقُوْا مِنْ فَاوْیِہِمْ (جب انھیں مکان کے نیچے ان باغوں میں سے چل دیا جائیگا۔ تو وہ یہ سمیٹنے کے لیے تو وہی فصل ہے جو میں پہلے دیا گیا تھا) اور بی بی کا اس
آیت میں وَلَکُمْ فِیْہَا رَوَاجٌ مَّطہرہ (اور اُن کے لیے جنتوں میں پاک بیسیان ہیں) اگر یہ مینوں لذتیں حاصل ہوں۔ اور ان کے زائل ہوجانے کا وہ۔ تو زمرہ کی نفس
اور مکہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بیان کر دیا کہ انھیں ان مینوں لذتوں کے زائل ہوجانے کا وہ نہیں ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ وَهٰذَا خِلْدَانٌ لِّرَبِّیْہِ
اِنَّ جَنَّتِ مِّنْ سَمَرِہِمْ (گے) لہذا اس آیت نے اس بات پر دلالت کی کہ جنٹ میں مضمین کی لذت اور پورے فرزند ہوگا۔ اجماع اس کی تکلفوں کی تحقیق بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ
کے قول وَتَبْتَغُوا الَّذِینَ اٰتٰوْا کُمُوهَا یعنی جو لوگ ایمان لائے ہیں انھیں فرزد سادہ دی) میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) یہ ہے۔ اس امر (یعنی جنت) کا حلف کس پر ہے۔ اس کے
کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے کہ اس آیت میں معطوف امر نہیں ہے۔ تاکہ اس کے معطوف علیہ ہو سکے لیے کئی مریانی کے ذریعہ نیک کی ضرورت ہو جو اس کے مناسبت ہے۔ بلکہ
مومنوں کے ثواب کے بیان کا جملہ معطوف ہے۔ اور کافروں کے عذاب کے بیان کا جملہ معطوف علیہ۔ یہ آیت بعینہ تبارع اس قول کی مثل ہے۔ رَبِّیْ اَعَاظُکَ بِالْقَیْدِ وَالْبَاطِلِ
وَبَشِّرْ عَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَالْاِطْلَاقِ (یعنی میری اور ارے کے ساتھ زید کو عذاب دیا جائیگا۔ اور عمو کو معاف کرنے اور عمو کو دینے کا فرزد سادہ) (دوسرا جواب) یہ ہے کہ اس امر کا
حلف قائم ہے۔ یہ بعینہ تبارع اس قول کی مثل ہے۔ یا مَنِّیْ یَعْمُ لِحُدُودِہُمْ وَاعْقُوْبَہُ مَا جَعَلْتُمْ وَتَبْتَغُوا مَا لَکَ فِیْ سِیْرِہُمْ اَلِیَوْمِ (ای مَنِّیْ تم نے اپنے گناہوں کے
عذاب بچو۔ اور احوال ان شخص تو ہی اس کو یہ فرزد سادہ کر کے ان پر احسان کروں گا۔ (تیسرا جواب) یہ ہے کہ زید بن علی نے ماضی مجہول کے صیغے کے ساتھ جنت
پڑھا ہے۔ اور اُحَدَّتْ پر اس کا حلف کیا ہے۔ (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے جنت کے ساتھ کس کو کیا ہے۔ اور اس امر کے ساتھ کون مامور ہے۔ (جواب) یہ بھی ممکن ہے
کہ اللہ تعالیٰ نے یہ امر صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو کیا ہو۔ اور اس امر کے ساتھ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی مامور ہوں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
یہ امر ہر ایک شخص کو کیا ہو۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہو۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ بَشِّرِ الْمَشَاقِیْنَ اِلٰی الْمَسَاجِدِ فِی الْاَمَلِ وَالْقَوْمِ
الْمَآئِمَّۃِ (جو لوگ اندھیروں میں مسجدوں کو جاتے ہیں۔ انھیں یہ فرزد سادہ کر کے قیامت کے دن اُن کے لیے پوری روشنی ہوگی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی شخصوں کو یہ
نہیں کیا ہے۔ اور کوئی خاص شخص اس امر کے ساتھ مامور نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک شخص کو یہ امر کیا ہے۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہے۔ اس آیت میں بھی یہ زیادہ بہتر ہے۔ کہ یہ امر
ہر ایک شخص کو ہو۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہو۔ کیونکہ اس امر کے ساتھ ہر ایک شخص کا مامور ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عظیم الشان مہوئے سبب بجزی قابل اور کو
لاق ہے کہ ہر شخص اس کے ساتھ بشارت دے سکے۔ وہ اس کے ساتھ بشارت دی (تیسرا سوال) بشارت کو کہتے ہیں (جواب) جو خبر سرور اور خوشی کو ظاہر کرے۔ اُسے بشارت کہتے ہیں۔
اسی سبب فقہاء نے یہ کہا ہے کہ جب کوئی شخص اپنے غلاموں کو یہ کہو۔ تم میں سے جو شخص فلاں شخص کے آنے کی مجھے بشارت دے گا۔ وہ آزاد ہو۔ اور اُن سے غلاموں کو اُسے اگلے اگلے اس کو آئیگا
بشارت دی۔ تو اُن میں کو وہ غلام آزاد ہوگا جس سے پہلے بشارت دی ہو۔ کیونکہ اسی کی خبر سرور اور خوشی کا باعث ہے۔ اور اسی کی خبری حقیقت بشارت ہے۔ اگر وہ (مجھے بشارت
دیگا) کی جگہ مجھے دے دے گا۔ کہنا۔ تو وہ سب کے لئے ہوگا۔ کیونکہ اُن سے غلاموں کو اُسے اگلے اگلے اس کو آئیگا۔ اور دیکھو کہ کتنی خبری ظاہر علیہ میں وہ بھی بشارت ہی کا وہ ہے۔ اور صحیح

ہو۔ اور جنت جنت (اُس نے اُسے چھپایا) کے مصدر کو مضافہ کے وزن پر ہے۔ اور جنت کے معنی ایک دفعہ چھپانے کے ہیں۔ کھجورون اور ایسے درختوں کو باغ کو بہت گھن کے ہون اور
 کا خوب سایہ ہو۔ اس سبب جنت کہتے ہیں۔ کہ شہبازوں کے باہم خوب لٹنے کے سبب اُن درختوں کا زمین کو سایہ اور زمین پر سایہ پڑنا تو ایک دفعہ چھپانا ہے۔ اور ثواب کے گھن کو
 ت اس سبب کہتے ہیں۔ کہ اُس میں بہت سی نعمتیں ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جنت کا لفظ نکروہ اور انہار کا لفظ معرکہ ہون آیا۔ تو اُس کے اس قول کا جواب ہے کہ جنت کا
 اس سبب کہ لکھا گیا کہ ثواب کے پورے کو جنت کہتے ہیں۔ اور اُس میں بہت سی نعمتیں ہیں۔ اور عمل کرنے والوں کے استحقاق کے موافق جنت میں بہت سی مرتبے ہیں عمل
 نے والوں کے ہر گروہ کے لیے اُن جنتوں میں تو بہت سی نعمتیں ہیں۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ نعمتیں بہت سی ہیں معین نہیں ہیں۔ اس سبب جنت کا لفظ نکروہ آیا ہو
 ہا یہ کا لفظ معرکہ اس سبب ہوا یا۔ کہ انہار سے یا سب سے مراد ہے جس طرح یہ کہتے ہیں۔ لَعَلَّكَ بَنَاتُ الْجَاهِلِيَّةِ الْمَلَكُوتُ وَالْقِيَمَةُ وَالْجَنَّةُ (ظان شخص کا اسیا بلوغ ہے جس میں اب رواں
 بیاد لگو ہے) اور تعریف کے لفظ سے بانی اور انجیر اور لگو کی جنتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ جنہیں غلط جانتا ہے۔ یا الانہار میں جو تعریف کا لفظ ہے اُس میں اُن نہروں
 کی طرف اشارہ ہے جن کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ فَمِنَ الْاَنْهَارِ اَنْهَارٌ تَحْتِهَا جَنَّاتُ مَرْكَبَاتٍ مُّتَنِيَةً وَمِنْ تَحْتِهَا اَنْهَارٌ لِّمَنْ يُّرِيدُ الْغَيْثَ لَعَلَّكَ تَفْهَمُ (جنت میں ایسے پانی کی نہریں ہیں جس میں گھڑا اور
 یکتیں ہیں بدلا۔ اور ایسے دو دھکی نہریں ہیں جس کا مزارعہ نہیں ہوا) اللہ تعالیٰ کا قول تَحْتِهَا اَنْهَارٌ تَحْتِهَا جَنَّاتُ مَرْكَبَاتٍ مُّتَنِيَةً دوسری صفت ہے۔ یا مخدوف
 بتدلی خبر یا جملہ متانفہ (جملہ متانفہ اُس جملہ کو کہتے ہیں۔ جسے ماقبل سے کچھ تعلق نہ ہو) کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا اَنْهَارٌ تَحْتِهَا جَنَّاتٌ (یعنی اُن کے لیے
 بنتیں ہیں) تو ضرور بالفرد سماع کے دل میں یہ آیا۔ کہ اُن جنتوں کے چلنے والے بچھلون کے مناسب اور شاہد ہیں یا نہیں۔ سماع کے دل میں جو یہ سوال پیدا ہوا۔ انہ
 خالی نے اُس کے اس سوال کو جواب میں لکھا رَزَقُوا ارشاد فرمایا۔ اس آیت میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) وَنَحْنُ نَحْنُ تَرْكِبُ بَيْنِ كِبَارٍ (جواب) اس کی دو توجہ ہیں۔
 پہلی توجہ یہ ہے۔ کہ یہ آیت تبار سے اس قول کی مثل ہے۔ كَلَّمَكَ اَلَكْتُ مِنْ نَسْنَاكَ وَنَحْنُ نَحْنُ تَرْكِبُ بَيْنِ كِبَارٍ (جب میں نے تیرے بطن میں سواران کو کچھ کھایا۔ تو تیری حمد
 ناک۔ اور غلہ و اکیا) تبار سے اس قول میں وَنَحْنُ نَحْنُ تَرْكِبُ بَيْنِ كِبَارٍ کا لفظ نَحْنُ تَرْكِبُ کی جگہ واقع ہوا ہے۔ اس آیت میں دونوں جنت ابتدا کے لیے ہیں۔ کیونکہ رزق کی ابتدا جنتوں سے ہے۔
 اور جنتوں کو رزق کی ابتدا ہے۔ اور اس تفسیر کے مطابق جمل سے ایک سبب یا ایک نام اور نہیں ہے۔ کیونکہ تمام جنتوں کو رزق کی ابتدا ایک سبب یا ایک نام اور نہیں ہے۔ بلکہ اصل کی ابتدا
 میں ہوا ایک قسم مراد ہے۔ (دوسری توجہ) یہ ہے۔ کہ میں تَرْكِبُ۔ وِنَحْنُ نَحْنُ تَرْكِبُ بَيْنِ كِبَارٍ جیسے تیرے قول تَرْكِبُ بَيْنِ كِبَارٍ اسکا بیان کیا ہے اور یہ اصل تیرے مراد ہے کہ تیرے تفسیر
 کے مطابق تَرْكِبُ سے جمل کی ایک قسم بھی مراد ہو سکتی ہے۔ اور ایک خاص جمل بھی (دوسرا سوال) یہ کہ اس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ یہ رزق جو ہمیں اب ملا ہے۔ یہ وہی ہے جو ہمیں پہلا ملا
 حالانکہ یہ رزق جو ہمیں اب ملا ہے۔ یہ وہی ہے۔ اور جو پہلے ملا تھا وہ اور تھا۔ (جواب) جب یہ دونوں رزق حقیقت اور حاکمیت میں ایک ہیں۔ اگرچہ خصوصیت اور شخصیت کے اعتبار سے
 یہ دونوں مختلف ہیں یعنی یہ اور شخص ہے۔ اور وہ اور شخص تھا۔ تو اُن کا یہ کہنا صحیح ہے۔ یہ رزق جو ہمیں اب ملا ہے۔ یہ وہی ہے جو پہلے ملا تھا یعنی اُن دونوں رزقوں کی حقیقت اور
 ایک ہے۔ کیونکہ دو چیزوں کی حقیقت اور حاکمیت کے ایک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اُن میں خصوصیت اور شخصیت کے اعتبار سے اختلاف نہ ہو۔ یعنی حقیقت کے ایک ہونے سے
 یہ لازم نہیں آتا۔ کہ شخصی کثرت نہ ہو۔ اسی سبب سے جب مٹا باپ کے بہت مشابہ ہوتا ہے۔ اور بیٹے کی شکل باپ کی شکل کی صورت ملتی ملتی ہوتی ہوتی ہے۔ تو اُس کو بیٹے کو یہ کہتے ہیں۔
 کہ یہ تو بعت باپ ہے (پہلا سوال) یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ جو رزق اُمین جنت میں ملے گا۔ اُس رزق کو اُنھوں نے اُس رزق کے ساتھ تشبیہی جو اُمین میں
 پہلے ملا۔ تو مشابہ یعنی جنت میں جو رزق ملے گا۔ اُسے جس رزق کے ساتھ تشبیہی ہے۔ وہ دنیا کا رزق ہے۔ یا جنت کا (جواب) اس میں دو قول ہیں۔ (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ
 جس رزق کو ساتھ تشبیہی ہے۔ وہ دنیا کا رزق ہے۔ اس قول کی دو دلیل ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ انسان جس چیز کا خوگر ہوتا ہے۔ اُس کے ساتھ اُسے زیادہ اُس ہوتا ہے۔ اور
 جیسے جانتا ہے۔ اُس کی طرف بہت مائل ہوتا ہے۔ اور جب ایسی چیز کہیتا ہے جس کا خوگر نہیں ہے۔ تو اُس کی طبیعت اُس کو نفرت کرتی ہے۔ جس چیز کا خوگر ہے۔ جب اسی قسم کی کوئی چیز
 اُسے ملتی ہے۔ اور اُسے اس چیز سے بہتر اور عمدہ ہوتا ہے۔ جس کا وہ پہلے سے خوگر ہے تو اُس چیز کے ساتھ اُسے بے انتہا خوشی اور مسرور ہوتا ہے۔ اہل جنت کو پہلے دنیا میں انار ملا۔ پھر آخرت
 میں ادا اُنھوں نے جنت کے انار کو دنیا کے انار سے بہت پاکیزہ اور نہایت عمدہ پایا۔ تو اُمین جنت کے اس انار سے جو خوشی ہوگی۔ وہ اُس خوشی کو بہت شدید اور زیادہ

سایہ ہو۔ اور جنت جنت (اُس نے اُسے چھپایا) کے مصدر و مفعول کے وزن پر ہے۔ اور جنت کے سزاؤ کی ذمہ داری ہے کہ میں۔ کج رویوں اور ایسے دُشمنوں کو یاغ کو جو بہت گہن کے ہوں اور جن کا خوب سایہ ہو۔ اس سبب جنت کہتے ہیں۔ کہ انہوں نے کہ باہر خوب لگے کہ سبب اُن دُشمنوں کا زمین کو چھپانا۔ اور میں پر سارے کو یاغ کی ذمہ داری ہے۔ اور نواب کے گھر کو جنت اس سبب کہتے ہیں۔ کہ اُس میں بہت سی نعمتیں ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جنت کا لفظ نکلا اور انہار کا لفظ معروف کیوں آیا۔ تو اُس کے اس قول کا یہ جواب ہے کہ نہ صرف لفظ اس سبب نکلا کہ نواب کے پورے گھر کو جنت کہتے ہیں۔ اور اُس میں بہت سی نعمتیں ہیں۔ اور عمل کرنے والوں کے استحقاق کی موافق جنت میں بہت سی مرتبے میں عمل کرنے والوں کے ہر گروہ کے لیے اُن جنتوں میں دو بہت سی نعمتیں ہیں۔ اس جواب کا ماحول یہ ہے کہ کئی بہت سی میں میں نہیں ہیں۔ اس سبب جنت کا لفظ نکلا کہ آیا اور انہار کا لفظ معروف اس سبب نکلا کہ انہار سے اس میں طرح یہ کہتے ہیں۔ لَمْ يَكُنْ يَسْتَأْذِنُ لِمَا يَفْعَلُ الْغَارِقُ وَالْقَيْنُ وَالْقَيْنُ (ظان شخص کا ایسا بالغ ہے جس میں اب روانہ بخیر اور اگلو ہے) اور تعریف کے لفظ سے پانی اور انجیر اور انگوڑی کی جنہوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ جنہیں غلط جانتا ہے۔ یا الانہار میں جو تعریف کا لفظ ہے اُس کو اُن نہروں کی طرف اشارہ ہے۔ جن کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ وَ لَمْ يَكُنْ يَسْتَأْذِنُ لِمَا يَفْعَلُ الْغَارِقُ (جنت میں ایسے پانی کی نہروں ہیں جس کا لفظ اور رنگ نہیں بدلا۔ اور ایسے دو وہ کی نہروں ہیں جس کا لفظ نہیں ہوا)۔ اللہ تعالیٰ کا قول كَلَّمَآءُ ذُرِّيَّتِهِمْ حَالِ سَوْغَالٍ نہیں ہے۔ یا جنت کی دوسری صفت ہے۔ یا معذوف مبتدلی خبر۔ یا جملہ ستانفہ (جملہ ستانفہ اُس جملے کو کہتے ہیں۔ جسے ماقبل سے کچھ برا تعلق نہ ہو)۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا اَنْ لَّكُمْ جَنَّاتٌ (یعنی اُن کے لیے جنتیں ہیں) تو ضرور بالفرض اس کے دل میں یہ آیا۔ کہ ان جنتوں کے محل دنیا کے جھلون کے مناسب اور شاہد ہیں یا نہیں۔ سامع کے دل میں جو یہ سوال پیدا ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے اُس کے اس سوال کو جواب میں كَلَّمَآءُ ذُرِّيَّتِهِمْ ارشاد فرمایا۔ اس آیت میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) ہونے پر توجہ مرکب میں کیا ہے۔ (جواب) اس کی دو توجہ ہیں۔ پہلی توجہ یہ ہے کہ یہ آیت تمہارے اس قول کی مثل ہے۔ كَلَّمَآءُ اَكْثَرُ مِنْ كَلَّمَآءِ ذُرِّيَّتِهِمْ اَنْ لَّكُمْ جَنَّاتٌ (جنت میں نے تیری بات میں کو کچھ کھایا۔ تو تیری حمد شاکہ)۔ اور عکلا (ایک) تمہارے اس قول میں اَنْ لَّكُمْ جَنَّاتٌ کا لفظ غلط ہے جبکہ واقعہ ہوا ہے۔ اس آیت میں دونوں جنت ابتدا کے لیے ہیں۔ کیونکہ رزق کی ابتدا جنتوں سے ہے۔ اور جنتوں کو رزق کی ابتدا ہے۔ اور اس نتیجے کے مطابق پہلے سے ایک سبب یا ایک نام اور زمین ہے۔ کیونکہ تمام جنتوں کو رزق کی ابتدا ایک سبب یا ایک نام ہے۔ پہلے کی سبب میں ہر ایک قسم مراد ہے۔ (دوسری توجہ) یہ ہے کہ میں غلط نہ ہوں گا بیان ہے۔ جیسے تیری قول لَمْ يَكُنْ يَسْتَأْذِنُ لِمَا يَفْعَلُ الْغَارِقُ کا بیان ہے اور اصل توجہ یہ ہے کہ تیرے تیرے اس تفسیر کے مطابق غلط سے پہلے کی ایک قسم بھی مراد ہو سکتی ہے۔ اور ایک خاص محل بھی (دوسرا سوال) یہ کہ اس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ یہ رزق جو میں اب ملا ہے۔ یہ وہی ہے جو میں پہلے ملا تھا حالانکہ یہ رزق جو میں اب ملا ہے۔ یہ اور ہے۔ اور جو پہلے ملا تھا وہ اور تھا۔ (جواب) جب یہ دونوں رزق حقیقت اور ہمت میں ایک ہیں۔ اگرچہ خصوصیت اور شخصیت کے اعتبار سے یہ دونوں مختلف ہیں یعنی یہ اور شخص ہے۔ اور وہ اور شخص تھا۔ تو اُن کا یہ کہنا صحیح ہے۔ یہ رزق جو میں اب ملا ہے۔ یہ وہی ہے جو پہلے ملا تھا یعنی ان دونوں رزقوں کی حقیقت اور ایک ہے۔ کیونکہ دو چیزوں کی حقیقت اور ہمت کے ایک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن میں اختلاف نہ ہو۔ یعنی حقیقت کے ایک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شخصی کثرت نہ ہو۔ اسی سبب سے جب بیٹا باپ کے بہت مشابہ ہوتا ہے۔ اور بیٹے کی شکل باپ کی شکل کی بہت ملتی جلتی ہوتی ہے۔ تو اُس بیٹے کو یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ تو بعینہ باپ ہے (تیسرا سوال) یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جو رزق اُمین جنت میں ملے گا۔ اُس رزق کو انہوں نے اُس رزق کے ساتھ تشبیہی جو انہیں پہلے ملا تھا۔ تو تشبیہ یعنی جنت میں جو رزق ملے گا۔ اس سے جنت میں جو رزق کے ساتھ تشبیہی ہے۔ وہ دنیا کا رزق ہے۔ یا جنت کا (جواب) اس میں دو قول ہیں۔ (پہلا قول) یہ ہے کہ جس رزق کو ساتھ تشبیہی ہے۔ وہ دنیا کا رزق ہے۔ اس قول کی دو دلیل ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ انسان جس چیز کا خواہر ہوتا ہے۔ اُس کو ساتھ اُسے زیادہ اُس ہوتا ہے۔ اور جسے جانتا ہے۔ اُس کی طرف بہت مائل ہوتا ہے۔ اور جب ایسی چیز دیکھتا ہے جس کا خواہر نہیں ہو۔ تو اُس کی طبیعت اُس کو نصرت کرتی ہے۔ جس چیز کا خواہر ہے۔ جب اسی قسم کی کوئی چیز اُسے ملتی ہے۔ اور اُسے اس چیز سے بہتر اور عمدہ ہوتا ہے۔ جس کا وہ پہلے سے خواہر ہے تو اُس چیز کے ساتھ اُسے بے انتہا خوشی اور سرور ہوتا ہے۔ اہل جنت کو پہلے دنیا میں انار ملا۔ پھر آخرت میں اور انہوں نے جنت کے انار کو دنیا کے انار سے بہت پاکیزہ اور نہایت عمدہ پایا۔ تو انہیں جنت کے اس انار سے جو خوشی ہوگی۔ وہ اُس خوشی کو بہت خندیدہ اور زیادہ

اودھوان روئے اور دانت پینے کے سوا اُن کا اور کچھ کام نہ ہوگا۔ اور وہ ان نیک اللہ تعالیٰ کی پادشاہت میں ہونگے۔ اللہ تعالیٰ نے جسے سننے کیلئے کان دیا ہے اس کو
 سنا چاہیے۔ میں تم سے ایک اور مثل بیان کرنا چوں۔ جو آسمان کی پادشاہت کے بہت مناسب اور بہت سنا ہے۔ ایک شخص نے رلی کا دانہ کر دو سب دانوں کو بھٹکا
 ہوتا ہے۔ ہر کانوں میں بودیل جب وہ آگ آیا۔ تو ایک بڑا درخت ہو گیا۔ یہاں تک کہ ترکاری کے درختوں میں سے ایک بہت بڑا درخت ہوا۔ آسمان سے پرندے آئے اور
 انھوں نے اُسکی شیعین میں گھونسلے بناؤ۔ ہر ایک کا بھی یہی حال ہے۔ جو شخص کسی کو ہدایت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اُس کا اجر و ثواب بڑھاتا ہے۔ اور اُس کے ذکر کو بلند
 کر دیتا ہے۔ اور جو اُس کی پیروی کرتا ہے اُسے نجات ہوتی ہے۔ انجیل میں ایک مثل ہے۔ تم تعلیمی کی مثل نہ ہو۔ کہ اُس میں اچھا اُٹا نکل جاتا ہے۔ اور جو بھی رہ جاتی ہے۔ اسی طرح
 تمہاری صورت و حکمت اور دانش کی باتیں نکلتی ہیں۔ اور وہاں سینوں میں کینے رہ جاتے ہیں۔ اور ایک مثل ہے۔ ہر تہارے دل اُس انگیزی کی مثل ہیں۔ جسے نہ آگ پہلکتی ہے۔ نہ پانی
 نرم کر سکتا ہے۔ نہ ہوا جھینٹ سکتی ہے۔ اور ایک مثل ہے۔ تم اپنے ذخیرے اُس جگہ نہ رکھو۔ جہاں گھن اور دیک ہے۔ اگر وہاں رکھو گے تو وہ بگڑ جائیں گے۔ اور اس جگہ میں بھی نہ رکھو
 جہاں ٹوٹے۔ اور جو زمین۔ اگر وہاں رکھو گے تو وہاں ٹھن جلا دیگی۔ اور جو اُنھیں چالیں گے۔ بلکہ تم اپنے ذخیرے اللہ کے پاس رکھو۔ اور ایک مثل ہے۔ ہم زمین کھودتے ہیں تو
 اُس میں سوائے کھڑے لکھتے ہیں۔ کہ اُنھی کے اوپر اُن کا لباس ہوتا ہے۔ اور وہ میں اُن کا رزق ہوتا ہے۔ اور وہ نہ کھیتی کرتے ہیں۔ اور نہ کھیتی کا شے ہیں۔ اور اُن میں سے جو
 کھیرے سخت پیچھے کے اندر ہوتے ہیں۔ اور بعضے کٹری کے اندر۔ کیا تم میں سے ہر عقل نہیں ہے۔ کہ تم اس بات کو سمجھ سکو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا وہاں اُنھیں لباس رزق و دکن بنا
 اور ایک مثل ہے۔ تم تمہارے کونہ پیچھے۔ وہ تمہیں کان کھا میں گی۔ تم نادانوں کی خطاب نہ کرو۔ وہ تمہیں گالیوں دیں گے۔ یہ بات ظاہر اور وضع ہو گئی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے
 انجیل میں ان حقیر چیزوں کیساتھ شلین بیان کی ہیں۔ اور شلنوں کے بیان کرنے کے ستم ہونے کی عقلی دلیل ہے۔ کہ محاکات اور تشبیہ خیال کی طبعی حالت ہے۔ جبکہ لی
 معنی تشبیہ کے بغیر دیکھے جاتے ہیں۔ تو عقل اس کا ادراک کرتی ہے۔ لیکن خیال عقل کے ساتھ منازعت کرتا ہے۔ اور جب وہی معنی تشبیہ کے ساتھ دیکھے جاتے ہیں۔ تو عقل اُس کا
 ادراک کرتی ہے۔ اور خیال بھی عقل کی معاونت کرتا ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے۔ کہ دوسرا ادراک پہلے ادراک کی سبب کامل ہے۔ اور ہم یہ بھی دیکھتے ہیں۔ کہ انسان
 کسی جی کا ذکر کرتا ہے۔ اور وہ اُسے کاشیانی وضع نہیں ہوتے۔ اور جب اُسکی مثال ذکر کرتا ہے۔ تو وہ بخوبی وضع اور کشف ہو جاتے ہیں۔ جب تشبیہ کی خوب وضاحت ہوتی ہے
 تو جس کتاب میں ایضاح اور بیان کے سوا اور کچھ مقصود نہیں ہے۔ اُس میں شلن کا ذکر کرنا واجب ضروری ہے۔ لیکن انھوں نے جو یہ کہا ہے۔ کہ ان حقیر چیزوں کے ساتھ شلین
 بیان کرنا اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہے۔ تو ہم اُن کو اس قول کا یہ جواب دیں۔ کہ اُن کا یہ قول جملہ نادانی ہے۔ کیونکہ کچھ چیزیں اور بڑی چیزیں دونوں کو اللہ تعالیٰ ہی نے
 پیدا کیا ہے۔ اور ہر ایک چیز میں خواہ چھوٹی ہو۔ خواہ بڑی ہو۔ اللہ تعالیٰ کا حکم عام ہے۔ کیونکہ ہر ایک چیز کو خواہ چھوٹی ہو خواہ بڑی ہو۔ اللہ تعالیٰ نے حکمت کے ساتھ پیدا
 کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو نہ چھوٹی چیز کا پیدا کرنا بڑی چیز کے پیدا کرنے سے آسان ہے۔ اور نہ بڑی چیز کا پیدا کرنا چھوٹی چیز کے پیدا کرنے سے مشکل۔ اور جب چھوٹی بڑی سب
 چیزیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک یکساں ہیں۔ تو بندوں کے لیے اللہ تعالیٰ کا بڑی چیز کے ساتھ مثل کا بیان کرنا۔ چھوٹی چیز کے ساتھ مثل کے بیان کرنے سے بہتر نہیں
 ہے۔ بلکہ مثل کے بیان کرنے میں چھوٹی بڑی چیز کا اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ چھوٹی بڑی چیز میں جو جو چیز ہے۔ مناسب ہو۔ اس کے ساتھ مثل بیان کرنی چاہیے۔ جب فقے
 کے ساتھ کھلی درکڑی زیادہ مناسب ہو۔ تو کھلی اور کڑی ہی کے ساتھ مثل بیان کرنی چاہیے۔ اور باقی اور اونٹ کے ساتھ مثل بیان کرنی نہیں چاہیے۔ جب اللہ تعالیٰ نے
 نون کی عبادت کی ہے۔ اور حنن کی عبادت کی عراض کسک نشی اور بونی کے اظہار کا ارادہ کیا۔ تو اس امر کے بیان کرنے کے لیے کہ ان تون کو اُن کی مصیبتیں
 مل سکتی ہیں۔ کھلی کے ساتھ مثل کا بیان کرنا زیادہ مناسب ہوا۔ اور اس امر کے بیان کرنے کے لیے کہ تون کی عبادت کڑی کے جالے سے بھی زیادہ ضعیف اور سست ہے
 کڑی کے جالے کے ساتھ مثل کا بیان کرنا زیادہ مناسب ہوا۔ اور اسی صورت میں جس چیز کے ساتھ مثل بیان کی گئی ہے۔ وہ جقدر زیادہ ضعیف ہوگی۔ مثل اُس قدر زیادہ قوی اور
 واضح ہوگی۔ (چوتھا سلسلہ) اُنھم نے کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول فَمَا رَہْمَہُ تَعْبَی اللہ کی طرح اللہ تعالیٰ کے قول مَثَلًا لِّمَا مِیْن مَّا زَاہِدَہُ۔ اور ابوسلم نے کہا ہے مَعَاذَ اللہ
 قرآن میں زیادت اور کم نہیں ہے۔ اور ابوسلم کا یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ قرآن ہدایت اور بیان ہے۔ اور قرآن کا لغو اور زیادہ ہونا۔

اُسے آباد پایا۔ جس نے کہا ہے: مَعْنَى حَصِينٍ اَنْ يَسْتَوْحِزَ اَعْمَ + فَاسْتَوْحِزَ حَصِينٌ قَدْ اُذِلَّ وَافْتَقَرَا (حصین نے یہ آرزو کی کہ وہ خزاہ کا سردار
 ہو جائے۔ تو حصین ذلیل اور مقہور پایا گیا۔) کہنے والا یہ کہتا ہے۔ یہ کہنا کیوں نہیں جانتے۔ کہ ہمزہ صرف غیر متعدی کے متعدی کرنے ہی کے لیے آتا ہے۔ اور یہ جو
 کہا گیا ہے۔ کَبَبْتُهٖ فَاَلْبَتْ کا ہمزہ فعل متعدی کو غیر متعدی کرنے کے لیے آیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ شاید اس کی اصل کَبَبْتُهٖ فَاَلْبَتْ فَاسْتَوْحِزَ وَجْهَهُ مَعْنَى فَعْلٌ كَاثُرٌ
 ذکر کر دیا۔ اور دونوں مفعول حذف کر دیے۔ اور دونوں مفعول کا حذف کرنا نا در ا لکلیل نہیں ہے۔ بلکہ کثیر ہے۔ یعنی کَبَبْتُهٖ اَبْکَ مفعول کی طرف متعدی تعلق ہوتا ہے
 دو کس مفعول کی طرف بھی متعدی کر دیا۔ مگر دونوں مفعول محذوف ہیں۔ اور یہ جو کہا گیا ہے۔ کہ فَانَلَّسَا لَهٗ مَعْنَا الْحَبِیْبَا لَهٗ کا ہمزہ و جدان کے لیے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔
 کہ اَحْبَبْنَا لَهٗ دَعِیْوُکَ ہمزہ بھی غیر متعدی کو متعدی کرنے ہی کے لیے ہے۔ اور معنی یہ ہیں۔ کہ ہم نے اور ہمارے قاتل نے تمہیں نامزد نہیں کیا۔ یعنی ہمارے قاتل نے تمہارے
 نامزد ہونے میں تاخیر نہیں کی۔ اور ہماری جھوٹے تمہارے خاموش اور بے زبان ہوجانے میں تاخیر نہیں کی۔ اور باقی کے معنی بھی اسی طرح ہیں۔ اور ہمارے قول
 پہلے قول سے اس سبب بہتر ہے۔ کہ پہلے قول میں ہمزہ کا کوئی عنوان میں مشترک ہونا لازم آتا ہے۔ اور ہمارے اس قول میں مشترک ہونا لازم نہیں آتا۔ جب یہ بات
 ثابت ہو چکی۔ تو اب ہم یہ کہتے ہیں۔ ہمارے قول اَصْلَهٗ اَللّٰہُ کے صرف دو ہی معنی ہو سکتے ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں۔ کہ اَللّٰہُ نے اُسے گمراہ کر دیا۔ اور (دوسرے معنی) یہ
 ہیں۔ کہ اَللّٰہُ نے اُسے گمراہ پایا۔ یعنی ضلال کا ہمزہ غیر متعدی کے متعدی کرنے کے لیے ہے۔ یا وجدان کے لیے۔ اگر غیر متعدی کے متعدی کرنے کے لیے ہے۔ تو یہ
 معنی ہیں۔ کہ اَللّٰہُ نے اُسے گمراہ کر دیا۔ اگر وجدان کے لیے ہے۔ تو یہ معنی ہیں۔ کہ اَللّٰہُ نے اُسے گمراہ پایا۔ اگر پہلے معنی (یعنی اَللّٰہُ نے اُسے گمراہ کر دیا) ماردہوں۔ تو
 اضلال لفظ اس بات پر دلالت نہیں کرتا۔ کہ اَللّٰہُ تعالیٰ نے اُسے کس چیز سے گمراہ کر دیا۔ مگر اس میں قطعی احتمال صرف دو ہیں۔ (بہلا احتمال یہ ہے۔ کہ اَللّٰہُ تعالیٰ نے اُسے کس
 گمراہ کر دیا۔ (دوسرا احتمال) یہ ہے۔ کہ اَللّٰہُ تعالیٰ نے اُسے جنت سے گمراہ کر دیا۔ پہلے احتمال (یعنی اَللّٰہُ تعالیٰ نے اُسے دین سے گمراہ کر دیا) کی تحقیق یہ ہے۔ کہ اَصْلُهٗ اَللّٰہُ
 (یعنی دین سے گمراہ کرنا) کے لغوی معنی دین کو چھوڑ دینے کی طرف بلائے اور اُس کی آنکھوں میں دین کی رشتی اور ربوبی ظاہر کروانے کے ہیں۔ اور اضلال کے اسی معنی کیوں نہیں
 کی طرف اَللّٰہُ تعالیٰ نے منسوب کیا ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ عَدُوَّ الْمُؤْمِنِ بَشَرٌ شَیْطَانٌ ظَہَرٌ اَوْ کَہْلَہٗ اَوْ نَفْسٌ یُّرِیْہِمْ۔ وہ دین کے چھوڑنے کی طرف بلاتا ہے۔ اور
 اُنکھوں میں دین کی رشتی اور ربوبی ظاہر کرتا ہے۔ اور نیز شیطاں کا مقولہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَا اَصْلَہٗ لَہُمْ کُلٌّ مِّنْہُمْ۔ بینک میں اُنکھوں میں دین سے گمراہ کر دینے کا معنی میں نہیں
 دین چھوڑنے کی طرف بلاؤں گا۔ اور اُن کی آنکھوں میں دین کی رشتی اور ربوبی ظاہر کروں گا۔ اور میں طرح طرح کی اُنکھوں میں آرزوؤں اور اُن کا۔ اور نیز کافروں کا مقولہ ارشاد
 فرمایا ہے۔ قَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا رَبَّنَا اَلَّذِیْنَ اَصْلَحْنَا اَحْسَنُ مِنْ الَّذِیْنَ جَعَلْنَاہُمْ اَعْدَاۤءَ اٰیْمٰنِیْ کَاذِبِیْنَ اَوْ یٰہُوْکَ اَجْنَابٌ اَوْ اٰوْسَانٌ سِیِّئُوْنَ لَوْ لَمْ یَجْعَلِہٖمُ اٰیْمٰنِیْ سِیِّئُوْنَ لَکُمْ
 دین چھوڑنے کی طرف ہمارے ہمارے اُنکھوں میں دین کی رشتی اور ربوبی ظاہر کی ہے۔ اُن دونوں کو تو ہمیں دکھلا دے۔ کہ ہم اپنے پاؤں سے اُنکھوں میں دین کی رشتی
 اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ فَرَزْنَا لَہُمْ الشَّیْطٰنَ اَعْمٰلَہُمْ فَصَدَّہُمْ عَنِ السَّبِیْلِ (یعنی شیطاں نے اُن کے لیے اُنکے عمل میں اور راستہ کر کے اُنکھوں میں راہ روک دیا۔) اور
 نیز شیطاں کا مقولہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا کَانَ عَلَیْہِمْ مِنْ سُلْطٰنٍ اِلَّا اَنْ دَعَوْہُمْ فَاَسْتَجَبُوْا۔ اور یہی ہمارا اور کچھ زبردستی نہیں تھی۔ میں ان کو صرف دین کے
 چھوڑنے کی طرف تمہیں بلایا تھا۔ تم نے خود ہی میرا کہنا مان لیا۔) اور اضلال کے اسی معنی کو اَللّٰہُ تعالیٰ نے فرعون کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے
 وَاصْلَ فِرْعَوْنَ قَوْمًا وَمَا کَانَ عَلَیْہِمْ مِنْ سُلْطٰنٍ اِلَّا اَنْ دَعَوْہُمْ فَاَسْتَجَبُوْا۔ اور یہی ہمارا اور کچھ زبردستی نہیں تھی۔ میں ان کو صرف دین کے
 اور اُس کی آنکھوں میں دین کی رشتی اور ربوبی ظاہر کر دی جانتا ہے کہ تمام امت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے۔ کہ اضلال کے معنی اَللّٰہُ تعالیٰ
 کے لیے ثابت نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اَللّٰہُ تعالیٰ نے کسی کو کفر کی طرف نہیں بلایا۔ اور کفر کے کوئی رعب نہیں دلائی۔ بلکہ کفر کرنے سے منع کیا۔ اور جبر کا واسطہ
 کرنے پر عذاب کرنے کا وعدہ کیا جب اضلال کے لغوی معنی یہ ہیں۔ اور تمام امت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے کہ اضلال کے معنی اَللّٰہُ تعالیٰ کے لیے ثابت
 نہیں ہو سکتے تو تمام امت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہونا ثابت ہو گیا۔ کہ اضلال لفظ کے قطعی معنی ہر ادنیٰ نہیں ہو سکتے۔ اور جب اضلال لفظ کے قطعی معنی

لَا يُؤْمِنُونَ- اُنھیں کیا ہو گیا کہ وہ ایمان نہیں لائے۔ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ- اُنھیں کیا ہو گیا کہ وہ ذکر اور نصیحت سے مجھے نہیں۔ وَمَا مَعَهُ النَّاسُ اَنْ يُّؤْمِنُوا
اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى فَاَلَا اَنَّ قَالُوا الْبَيْتَ اللّٰهُ بَنَيْنَا لَكُمْ لُكُوْلًا مِّنْ دُوْنِ الْغَيْبِ ۚ فَكَيْفَ يُكْفَرُوْنَ اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى وَكَانُوا مُصِیْبِيْنَ- لوگوں! اس قول نے روک دیا
کیا اللہ نے نبی کو رسول کر کے بھیجا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمادیا کہ اُنھیں ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہ تھی۔ وہ ایمان لانے سے صرف اپنی بات
انکار کے سبب باز رہے۔ کثیر رسول ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا مَعَهُ النَّاسُ اَنْ يُّؤْمِنُوا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى وَكَانُوا مُصِیْبِيْنَ- لوگوں! اس بات کے
آجائے کے وقت اُنھیں ایمان لانے۔ اور پروردگار کے نیکے نبی سے۔ کوئی چیز مانع نہ تھی۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ دِيْنََ اللّٰهِ وَكُنْتُمْ تُرَآءُ الْكَلْبِ
تَمَّ اِسْمُكَ اِسْمُ طَرَحِ الْكَارِ كَرْتُمْ مَوْحَا لَئِنْ تَمَّ بَعْجَانِ تَحْتُمْ- اس نے تمہیں زندہ کیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ اِنِّیْ فَضَّلْتُكُمْ- تم کہاں سے پیچھے جلتے ہو۔ اگر تو وہ اللہ تعالیٰ نے انہیں دین کو گمراہ کیا ہو۔ اور ایمان سے پھیر دیا ہو۔ تو یہ سب آیتیں باطل ہو جائیں گی۔ دیکھو ان طریق پر کہ
کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان اور اُس کے گمراہ اور اُن لوگوں کی مذمت کی ہے۔ جنہوں نے لوگوں کو دین کو گمراہ کرنے اور حق کو پھیرنے میں شیطان کی راہ اختیار کی ہے۔ اور ان پر مذمت
اور ان پر سول کو یہ حکم کیا ہے کہ وہ شیطان اور اُس کے گمراہ اور اُن لوگوں سے بچنا ہو۔ جنہوں نے شیطان کی راہ اختیار کی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ اَتُخَذُوا شُرَكَاءُ
تَقُولُ مِثْلَ شُرَكَائِهِمْ- اور اُن کے گمراہ اور اُن لوگوں کے پروردگار کے ساتھ پناہ مانگتا ہوں۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ اَتُخَذُوا شُرَكَاءُ مِثْلَ شُرَكَائِهِمْ- اور اُن کے گمراہ اور اُن
پروردگار کے ساتھ پناہ مانگتا ہوں۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ اَتُخَذُوا شُرَكَاءُ مِثْلَ شُرَكَائِهِمْ- اور اُن کے گمراہ اور اُن لوگوں کے پروردگار کے ساتھ پناہ مانگتا
ہوں۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ وَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ- جب تو قرآن پڑھے تو ملعون شیطان اللہ کے ساتھ پناہ مانگ جس طرح شیطان گمراہ کرتے
ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ بھی نہ دے تو دین کو دین ہی طرح گمراہ کرتا۔ تو شیطانوں کی طرح مذمت کا مستحق ہوتا۔ اور جس طرح شیطانوں نے پناہ مانگنی واجب ضروری ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ سے پناہ
مانگنی واجب ضروری ہوتی۔ اور گمراہ کر کے سبب جس طرح شیطان دشمنی کھنی واجب ضروری ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی دشمنی کھنی واجب ضروری ہوتی۔ بلکہ گمراہ کرنے میں اللہ تعالیٰ کو
شیطانوں کی بہت زیادہ فضیلت ہے۔ کیونکہ گمراہی کو مل ہونے میں شیطان کا گمراہ کرنا۔ اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی کے گمراہ کرنے سے گمراہی حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر کسی
حاصل ہو میں اللہ تعالیٰ ہی کا گمراہ کرنا مؤثر ہے۔ اور اس کو یہ لازم آتا ہے کہ شیطان تمام پرائیون اور قباحتوں سے پاک اور معصم ہو۔ اور سب ایمان اور نشانیان اللہ تعالیٰ ہی
کی طرف راجع ہوں۔ اور مذمت کو شیطان کے تعلق اور لگاؤ نہ ہو۔ بالکل اللہ ہی کی طرف راجع ہو (جس طرح شیطان) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دین گمراہ کرنے کو اور دین کی طرف مذمت
کیا ہے۔ اور دین سے گمراہ کر کے سبب اُن کی مذمت کی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔ وَاَصْلُ فِرْعَوْنِ قَوْمَ مِصْرَ ۚ وَكَانَ كَاٰبِرًا مِّنَ الْعٰلَمِیْنَ- اور یہاں آیت میں کی۔ اَصْلُهُمُ الشَّارِ
سامری اُنھیں گمراہ کر دیا۔ وَاِنْ تَطْلُعُ الْكَذِبُ فَاِنَّهُ يَصْلُوْهُ لَئِنْ سَبَّلَ اللّٰهُ زَيْنَ كَرِهَ ۚ وَالْوَلَدِیْنَ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ
اسکی راہ گمراہ کر دین گے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ یُصَلُّوْنَ عَنِ سَبْلِ اللّٰهِ لَیْسَ عَلَیْہُمْ اِیْمَانٌ ۚ وَكَانَ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ
سخت عذاب ہو گا۔ کہ وہ حساب کے دن کو بھول گئے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے شیطان کا مقولہ نقل کیا ہے۔ وَكَانَ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ
طرح کی آرزو میں دلاؤں گا۔ یا قی حقیقت صرف اُنھیں لوگوں نے اور دین کو دین گمراہ کیا ہے۔ یا اُن کا گمراہ کرنے والا صرف اللہ ہی ہے۔ ان لوگوں کو اُن کے گمراہ کرنے میں کچھ
داخل نہیں ہے۔ یا اللہ تعالیٰ اور ان لوگوں کے شریک نہ کرنا اُنھیں گمراہ کیا ہے۔ اگر صرف اللہ تعالیٰ ہی نے اُنھیں دین گمراہ کیا ہے۔ اور ان لوگوں کو اُن کے گمراہ کرنے میں کچھ دخل نہیں ہے
تو اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر انکار کیا۔ کیونکہ اپنی عادت اور ان پر عیب کے اُن کی طرف منسوب کر دیا۔ اور جو اُنھوں نے نہیں کیا ہے۔ اُس کے سبب اُن کی مذمت کی۔ اور اللہ تعالیٰ
افسوس سے پاک اور معصم ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ گمراہ کرنے میں ان لوگوں کا شریک ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کو ان لوگوں کی بیخلف پرہیز کرنی کس طرح جائز ہوگی جس میں خود ان کا شریک ہے
اور جس میں خود اُن کی برابر ہے جب یہ دونوں صورتیں باطل ہیں۔ تو یہ ثابت ہو گیا۔ کہ انھی لوگوں نے اُنھیں گمراہ کیا ہے۔ اور گمراہی کا پیدائندہ اور خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے
(ساتواں طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی بہت سی آیتیں ذکر کی ہیں۔ جن میں اُس گمراہی کا ذکر ہے جو گمراہوں کی طرف منسوب ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا جَعَلَ لِّلْكَافِرِیْنَ

مراد نہیں ہو سکتے۔ تو اہل جہل و اہل قدم و دونوں کو اضلال کے لفظ میں تاویل کرنی پڑی جبریوں نے یہ کہا ہے۔ کہ اضلال کے لفظ سے یہ مراد ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں گمراہی اور گمراہی پیدا کر دیا۔ اور انھیں دین پر گمراہ کیا۔ اور اُن کے اور دین کے درمیان خود داخل ہو گیا۔ اور جبریوں کو بھی یہ بھی کہا ہے کہ لفظ اضلال کے اصلی اور حقیقی معنی یہ ہیں۔ کہ چونکہ اضلال کسی چیز کے گمراہ کرنے کو کہتے ہیں جس طرح اخراج اور ادخال کسی چیز کے خارج کرنے اور داخل کرنے کو کہتے ہیں۔ متعارف نے یہ کہا ہے۔ جبریوں کی یہ تاویل لغوی و ضلع کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ عقلی دلائل کے اعتبار سے۔ لیکن یہ بات۔ کہ جبریوں کی یہ تاویل لغوی و ضلع کے اعتبار سے جائز نہیں ہے۔ اس کا بیان کئی طریق پر ہو (پہلا طریق) یہ ہے جس شخص نے زبردستی کسی کو راہ چلنے سے منع کیا۔ لغت کے اعتبار سے اُسے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اُس نے اُسے گمراہ کر دیا۔ بلکہ یہ کہتے ہیں۔ کہ اُس نے راہ چلنے سے اُسے منع کیا۔ اور یہ (یعنی اُس نے اُسے گمراہ کر دیا) اُسی وقت کہتے ہیں۔ کہ اُس نے راہ اُس پر مشتبہ کر دی ہو۔ اور اُس کے دل میں اُس نے وہ مشتبہ الیادیا ہو۔ جو راہ کو اُس پر مشتبہ کر دی۔ اور پھر اُسے راہ نہ ملے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان اور فرعون کو مضل اور گمراہ کنندہ ارشاد فرمایا ہے۔ حالانکہ اس بات پر جبر یہ اور قدر یہ دونوں فرقوں کا اتفاق ہے۔ کہ جن لوگوں نے فرعون اور اہل ایمان کو مضل کیا تھا۔ فرعون اور اہل ایمان نے اُنکے دلوں میں ضلال اور گمراہی پیدا نہیں کی تھی۔ لیکن یہ بات کہ جبر یہ اس امر پر متفق ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جبریوں کے نزدیک بندہ کسی چیز کو پیدا نہیں کر سکتا۔ اور بندہ کو کسی چیز کے پیدا کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ اور اس بات کا قدریوں کے متفق ہونے کی دلیل یہ ہے۔ کہ قدریوں کے نزدیک بندہ اس قسم کی ایجاد پر قادر نہیں ہے۔ یعنی بندہ اور ان کے دلوں میں ضلال اور گمراہی پیدا نہیں کر سکتا۔ جب اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ فرعون اور اہل ایمان پر مضل اور گمراہ کنندہ کا اطلاق حقیقی ہے۔ حالانکہ اہل ایمان اور فرعون نے لوگوں کے دلوں میں ضلال اور گمراہی پیدا نہیں کی ہے۔ تو ہمیں یہ معلوم ہو گیا۔ کہ عربی زبان میں مضل ضلال اور گمراہی کے خالق اور پیدا کنندہ کو نہیں کہتے۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اضلال (یعنی گمراہ کرنا) ہدایت کا مقابل ہے۔ تو جس طرح یہ کہہ سکتے ہیں۔ **هَدَيْتُهُ مِمَّا هَدَيْتُ** یعنی میں نے اُسے ہدایت کی۔ اور اُسے ہدایت نہیں ہوئی۔ اسی طرح یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ **اَضَلَّتُهُ** مِمَّا **اَضَلَّتُهُ** یعنی میں نے اُسے گمراہ کر دیا۔ اور وہ گمراہ نہ ہوا۔ اور جب یہ کہہ سکتے ہیں۔ تو یہ کہنا کہ اضلال سے ضلال۔ اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہے۔ نا ممکن ہے۔ کیونکہ اگر اضلال گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہو۔ تو **اَضَلَّتُهُ** مِمَّا **اَضَلَّتُهُ** کا کہنا نا ممکن ہو گا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کے یہ معنی ہیں۔ کہ میں نے اُس میں گمراہی پیدا کر دی۔ اور اُس میں گمراہی پیدا نہ ہوئی۔ اور یہ نا ممکن ہے۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ کسی میں گمراہی پیدا کی جائے۔ اور پھر اُس میں گمراہی پیدا نہ ہو۔ اس بیان سے یہ بات واضح ہو گئی۔ کہ اضلال گمراہی کا پیدا کرنا مراد نہیں ہے۔ اور یہ بات کہ جبریوں کی یہ تاویل عقلی دلیلوں کے اعتبار سے جائز نہیں ہے۔ اس کا بیان بھی کئی طریق سے ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ اگر خود اللہ تعالیٰ نے بندے میں گمراہی پیدا کی ہو۔ اور پھر اُسے ایمان لانے کی تکلیف دی ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے بندہ کو دونوں ضدوں کے جمع کرنے کی تکلیف دی اور بندہ کو دونوں ضدوں کے جمع کرنے کی تکلیف دینا نادانی اور ظلم ہے۔ خود ارشاد فرمایا ہے۔ **وَمَا تَنْبِكُ بِظُلْمٍ لِّلْعَبِيدِ** تیرا پروردگار بندوں پر ظلم نہیں کرتا ہو۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ **لَا يَكْلِفُ اللّٰهُ فِتْنًا لِّاَوْسَعِهَا** اللہ ہر ایک شخص کو اُس کی طاقت کے موافق تکلیف دیتا ہے۔ اور دونوں ضدوں کا جمع کرنا نا ممکن اور محال اور بندہ کی طاقت سے خارج ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ **وَمَا كَلَّفُكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ شَيْءٍ** اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی ہے۔ اور دونوں ضدوں کے جمع کرنے سے جو محال اور نا ممکن ہے۔ اور زیادہ کیا تنگی ہوگی (دوسرا طریق) اگر اللہ تعالیٰ نے خود چاہا تو وہ چاہا کہ وہ بندوں کو اشتباہ میں ڈال دیا ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے اُن چیزوں کا میں یعنی بیان کرنے والا نہ ہو گا جن چیزوں کے ساتھ اللہ نے بندہ کو تکلیف دی ہے۔ اور تمام امت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بندہ کو جن چیزوں کے ساتھ تکلیف دی ہے۔ اُن چیزوں کو بیان کر دیا ہے۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے اُن میں گمراہی پیدا کی ہے۔ اور انھیں ایمان سے روک دیا ہے تو اُن پر کتابوں کے نازل کرنے اور اُن کے پاس رسولوں کے بھیجنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ جس چیز کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہے۔ اُس کے حاصل کرنے کے لیے کوئی شخص اویسی کرنا نادانی اور بے ہوشی ہے۔ (چوتھا طریق) جبر یہ جو یہ کہا ہے۔ اضلال کے لفظ سے گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہے۔ اُن کا یہ قول بہت سی آیتوں کے خلاف ہے۔ **فَمَا لَوْ كُنَّا**

گمراہ کرنے کی قیاس کرنا نہیں چاہیے۔ تاکہ اضلال کے لفظ کا مشترک ہونا لازم نہ آئے۔ جب ان دو طریقوں کے سوا کسی اور شے کے ساتھ
اضلال اور گمراہ کرنے کی قیاس نہیں ہو سکتی۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ اضلال اور گمراہ کرنے سے کفر اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد نہیں ہو سکتا
اور جب یہ ثابت ہو گیا۔ کہ اضلال اور گمراہ کرنے سے کفر اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد نہیں ہو سکتا۔ تو اب ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ ہم یہ بیان کر چکے ہیں
کہ اضلال اور گمراہ کرنے کے اصلی اور لغوی معنی باطل کی طرف بلانا اور باطل کی طرف راغب کرنے اور باطل کی برائیوں کو چھپانے کی کوشش کرنا ہیں
اور اللہ تعالیٰ نے باطل کی طرف بلا سکتا ہے نہ باطل کی طرف راغب کر سکتا ہے۔ نہ باطل کی برائیوں کے چھپانے کی کوشش کر سکتا ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا۔ کہ اضلال اور گمراہ
کرنے کی اصلی اور لغوی معنی مراد نہیں ہو سکتے۔ تو اضلال اور گمراہ کرنے میں تاویل کرنی پڑی۔ اور جو تاویل جیروں نے کی ہے یعنی اضلال اور گمراہ کرنے سے کفر۔
اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہے (ہم اسے بھی باطل کہتے ہیں۔ تو اضلال اور گمراہ کرنے میں جیروں کی تاویل کے سوا اور تاویلین کرنی جا نہیں سکتی تاویل یہ ہے۔
جب کوئی شخص کسی چیز کے ہونیکے وقت اپنے اختیار کو گمراہ ہو جائے۔ اور اس چیز کو اس شخص کے گمراہ کرنے میں کچھ دخل نہ ہو۔ تو اس وقت یہ کہتے ہیں۔ کہ اس شخص کو اس
چیز سے گمراہ کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے تب کو حق میں ارشاد فرمایا ہے۔ تَبَّاتُ أَهْلُ الْاٰثِمَاتِ لَکِنَّ اَوْلَیَّ النَّاسِ (پھر وہ گمراہان تبوں نے بہت سوا آدمیوں کو گمراہ کر دیا) یعنی بہت
آدمی ان تبوں کے ساتھ اپنے اختیار سے گمراہ ہو گئے۔ اُن کے گمراہ کرنے میں تبوں کو کچھ دخل نہ تھا چونکہ تبوں کے ہونے سے وہ خود اپنے اختیار کو گمراہ ہو گئے تھے۔
اس سبب اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا۔ کہ تبوں بہت آدمیوں کو گمراہ کر دیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ کَذٰلَکَ یَعُوذُ دَعْوٰی لَوْ کَانَ اَوَّلُ الْاٰثِمَاتِ (یہاں ہم یہ
کہا۔ تم نبیوں اور یسوع اور مسیح کو گمراہ نہ چھوڑو۔ اور ان تبوں نے بہت سے آدمیوں کو گمراہ کر دیا) یعنی بہت سے آدمی ان تبوں کے ساتھ خود اپنے اختیار سے
گمراہ ہو گئے۔ ان تبوں کو ان کے گمراہ کرنے میں کچھ دخل نہ تھا۔ چونکہ ان تبوں کے ہونے سے وہ خود اپنے اختیار سے گمراہ ہو گئے تھے۔ اس سبب اس آیت میں یہ ارشاد
فرمایا۔ کہ ان تبوں نے بہت سوا آدمیوں کو گمراہ کر دیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَکِنَّ یَذٰلِکَ لَکَیْنِ اَشْهَادٌ اَنْ لَّیْسَ مِنْ حَرٰکَ طٰعِبًا نَّآؤُ لَکُمْ۔ جو کتاب تیرے رب کی
جانب سے تیرے اوپر نازل ہوئی ہے۔ اس میں اُن میں سے بہت سون کی کشتی اور کھڑی یادہ کر دیا کتاب کو ان کی کشتی اور کفر کے زیادہ کرنے میں کچھ دخل نہ تھا۔ چونکہ کتاب کے
نازل ہونیکے وقت انھوں نے اپنے اختیار سے کشتی اور کفر کو زیادہ کر لیا۔ اس سبب اللہ تعالیٰ نے زیادت کو کتاب کی طرف منسوب کر دیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ کتاب نے اُن کی
کشتی اور کفر زیادہ کر لیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ فَلَمَّ کَذٰبُہُمْ دَعَاۤیَ الْاٰثِمَاتِ (پھر کذب نے اُن کی بلانے کے سوا اور کچھ زیادہ نہیں کیا) یعنی اُن نے جو اُخنین بلایا
تو وہ میرے بلانے کے وقت اپنے اختیار سے اور زیادہ بھاگے۔ بلانے کو بھاگنے کی زیادہ بلانے میں کچھ دخل نہ تھا۔ چونکہ وہ بلانے کے وقت اور زیادہ بھاگے۔ تو بھاگنے کی زیادہ بلانے کو
بلانے کی طرف منسوب کر دیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ میرے بلانے نے اُخنین اور زیادہ بھاگایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ مَا تَخَذَ غَوْہُمْ مِّنْ رَّیْثِ اٰثِمَاتٍ لَّمْ یَذٰکِرْ۔ تم نے اُخنین
سفرہ بلایا اور اُن سے یہاں تک سفر اُخنی کی۔ کہ اُخنین نے میری یاد میں بھلا دی۔ اور اُخنین فی حقیقت اللہ تعالیٰ کی یاد میں بھلائی تھی۔ بلکہ وہ اُخنین اللہ تعالیٰ کی
یاد دلا تھے اور اُخنین اللہ کی طرف بلاتے تھے چونکہ اُن کے ساتھ منہی اور مستح کرنا اللہ تعالیٰ کی یاد کے بھولنے کا سبب تھا۔ اس سبب اللہ تعالیٰ کی یاد کے بھلانے کو اُن کی
طرف منسوب کر دیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اُخنین نے۔ تو اللہ تعالیٰ کی یاد کو بھی بھلا دیا۔ اور سورہ برات میں ارشاد فرمایا ہے۔ وَ اِذَا مَنَّ اللّٰہُ فِیْ سُوْرَةٍ مِّنْہُمْ مَّا یَخُوْلُ
اَیُّکُمْ اَزَادَہُمْ اٰیْمَانًا فَاَقَامُوا الدِّیْنَ اَمَّا اُولَٰئِکَ فَاَقَامُوْهُمُ یَسْتَنْبِیْہُوْنَ۔ وَ اَمَّا اُولَٰئِکَ فِیْ قُلُوْبِہُمْ مَّرْہٌ فَاَزَادَہُمْ رِیْبًا اِلٰی رِیْبِہُمْ سَمِیْعٌ جَبَّ کُلِّی سُوْرَتِ نٰزِل
ہوئی ہے تو اُن میں سے بعض یہ کہتے ہیں۔ اس سورت نے تم میں کرکٹ ایمان یادہ کر دیا۔ جو لوگ ایمان آئے ہیں۔ اس سورت اُن کا ایمان زیادہ کر دیا۔ اور وہ اس کو نازل ہونے
میں ہیں۔ اور میں کو دلوں میں بھاری ہے۔ اس سورت اُن کی نجاست پر اور نجاست برصادی۔ اس میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ جو سورہ۔ احکام اور شرائع پر متعلق ہے
اس نازل ہونے کو اُن کو حاصل معلوم ہو جائیگا۔ ان میں سے بعض اس سورت کو نازل ہونے سے درجہ جانیگے۔ اور اُن کا ایمان یادہ ہو جائیگا۔ اور اُن کو کفر سے بھلا جائیگا
اور کفر کی زیادہ بلانے میں سورت کو کچھ دخل نہ تھا چونکہ سورہ کے نازل ہونے کے وقت اُخنین خود اپنے اختیار سے ایمان اور کفر زیادہ کر لیا۔ اس سبب اللہ تعالیٰ نے ایمان اور کفر کی

[illegible]

ہوتی ہو۔ اسے طلاق العنان کر دیا۔ اور زبردستی کو ساتھ گمراہ ہونے سے منع نہ کیا۔ اور حجاز کے طریق سے حوب یہ کہتے ہیں۔ افسد فلان ابنہ و اھلک و دھر علیہ۔ اور مراد یہ ہوتی ہے کہ فلان شخص نے اپنے بیٹے کو بگاڑ دیا۔ اور بناہ کر دیا۔ اور طلاق العنان کر دیا۔ اور زبردستی کے ساتھ بری باتوں کو نہ روکا۔ اور اوٹ دیا۔ اور سرجی کا پتھر بھی حوب کے اسی قول کے شل ہے۔ سہ امانا عونی و اقی فقی امانا عونا + لیوم کریم و سید اذ فقم (انھوں نے مجھے مائل کر دیا۔ اور ہاتھ سے کھو دیا۔ اور جبک اور سرحد بندی کے دن کے لیے میری دیکھ بھال نہ کی۔ انھوں نے کیسے جوان کو ضائع کر دیا۔ اور اپنے ہاتھ سے کھو دیا) جو شخص تیری مدت تک اپنی تلوار تر زمین میں پڑی رکھے۔ کہ وہ خراب اور زنگین ہو جائے۔ تو اُس سے یہ کہتے ہیں۔ افسدک و افسد اناہ (یعنی تو نے اپنے تلوار خراب اور زنگین کر دی) (جو بھی تاویل ضلال اور اضلال کے معنی عذاب ہیں۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ اِنَّا اَنْجَزْنٰہُ فِیْ مَلَالٍ وَ سَعْرٍ یُّؤْمِرُ بِمَا یُحِبُّونَ فِی النَّارِ عَلٰی وُجُوْہِہُمْ ذُوْا اَسْمٰی سَفِیْرٍ (یعنی جن ان گنہگار منہ کے ان وزخ میں گھسیٹے جائیں گے۔ اُس میں عذاب اور اُن میں ہونگے۔ اور اُن سے یہ کہا جائیگا جنہم کی سوزش اور تکلیف دیکھو) اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ گنہگار تھا سکتا دن ضلال میں ہونگے۔ اور گنہگار قیامت کے دن گمراہی میں نہ ہونگے۔ کیونکہ قیامت کے دن گمراہوں کو بھی حق ظاہر اور کشف ہو جائیگا۔ تو اِس آیت میں ضلال کے معنی عذاب ہی کہیں اور اس آیت کو یہ مراد ہے کہ قیامت کو دن گنہگار عذاب میں ہونگے۔ اور یہ آیت بھی اس کی دلیل ہے۔ اِنَّا اَخْلَلْنَا فِیْ اَھْا فِیْمِ السَّلَاسِلِ یُحْمَبُونَ فِی الْحَمِیْمِ فِی النَّارِ یُنَجَّرُونَ ہَا تَمَّ قَوْلُہُمْ اِنَّا مَلَکَتْہُمْ کُلُّوْنَ مِنْ ذُوْنِ اللّٰہِ۔ قَالُوْا مَلَّکُوْا اَحْمَلًا لَّمْ یُکُنْ مَدَّ عَاوِیْلُ قَوْلُ نِسَآءِ اَکْذَابُ لَیْسَ اللّٰہُ الْکَافِرُ بِہِ (یعنی جو بوقت طوق اور زنجیریں اُن کی گردنوں میں ہوں گی۔ اور وہ طعنے دینے والی ہیں گھسیٹے جائیں گے۔ اس کے بعد پھر وہ آگ میں جھوکے جائیں گے۔ اس کے بعد پھر اُن کو یہ کہا جائیگا کہ تم اللہ کا شریک کہتے تھے۔ وہ کہاں ہیں۔ وہ یہ جواب دین گے۔ وہ تو ہم سے غائب ہو گئے۔ ہمیں دکھائی بھی نہیں دیتے۔ بلکہ ہم نے اس سے پہلے کسی پیر کی پرستش نہیں کی تھی اسی طرح اس کا فون کو عذاب کرے گا۔ اِس آیت میں اضلال کی تفسیر عذاب کے ساتھ کی گئی ہے۔ (یا نچوین تاویل) یہ ہے کہ اضلال کے معنی ہلاک کرنے اور باطل کرنے کے ہیں اسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اَکْذِبْ کَہْزُ وَاَصْدُ وَاَعْرَسَیْلَ اللّٰہُ اَصْلَ اَعْمَالِکُمْ جَن لُّوْیْلُ کُفْرًا ضَلَّیَا لَیْسَ۔ اور اس کی راہی لوگوں کو روکا۔ اس نے اُن کے باطل اور نیست و نابود کر دیے۔ اِس آیت میں اضلال کے معنی باطل و ہلاک کرنے کے ہیں۔ اور اسی معنی کو اعتبار سے حجاز کے طریق سے حوب یہ کہتے ہیں۔ حَصَلَ الْمَاءُ فِی الدِّیْنِ۔ (یعنی دھوپیں پانی ہلاک اور نیست و نابود ہو گیا) اور حجب و دھوپیں پانی ملا دے۔ اور اُسے ہلاک اور کالعدم کر دے۔ تو۔ تو اَصْلُکُمْ کہتا ہے یعنی میں نے پانی کو ہلاک کر دیا۔ نیست و نابود کر دیا۔ اور حوب کا قول اَصْلُ الْقَوْمِ مِیْتٌ مِّمَّی اسی سے مانو ہو یعنی قوم نے اپنے مرد کو قہر میں دفن کر دیا۔ اور چھپا دیا۔ یہاں تک کہ وہ دکھائی نہیں دیتا نابغے کہتا ہے۔ وَاب مَصْلُوْہٌ یُعْبَرُ جَلِیْلٌ + وَغُوْدٌ بِالْجَوَادِ خَزَمٌ وَ تَابِلُ (اُس کے دن کوٹے والے چم روٹنے کے ساتھ واپس آگئے۔ اور کوہ جولان میں دانش اور جوہر چھوڑ دی گئی۔ یعنی کوہ جولان میں آتے کیا دفن کیا۔ دانش اور جوہر کو دفن کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَقَالُوْا اَرَادَ اَصْلُکُمْ فِی الْاَوَّلِ اَنَّا اَنْجِیْ خَلْقِیْ جَدِیْدٌ مَّکَافِرُونَ کہ کیا جب زمین میں ہم دفن ہو جائیں گے۔ اور ہمارے جسم چھپ جائیں گے۔ تو پھر ہم از سر نو پیدا ہو گئے۔ یَصْلُ اللّٰہُ اِسْلَامًا مِّنْ اَضْلَالِ سِیِّئِیْ مَعْنٰی مراد ہیں۔ یعنی اللہ انسان کو ہلاک اور معدوم کرتا ہے۔ اور اس معنی کو اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی طرف اضلال کی نسبت ہو سکتی ہے۔ یہ یا نچوین تاویل میں اُس وقت ہو سکتی ہیں کہ اضلال کو اضلال عن الدین (یعنی دین سے گمراہ کرنا) مراد ہو (جیسی تاویل) یہ ہے کہ اضلال سے اَصْلُکُمْ عَنِ الْجَنَّةِ (یعنی جنت سے گمراہ کرنا) مراد ہے۔ اور جوہر نے یہ کہا ہے۔ جیسی تاویل فی الحقیقت تاویل نہیں ہے۔ بلکہ لفظ سے اُس کے اہل اور حقیقی معنی مراد لیتے ہیں۔ کیونکہ یہ آیت صرف اسی بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ اُمّیں کو ہلاک کرتا ہے۔ اور اُس پر دلالت نہیں کرتی کہ اللہ تعالیٰ اُمّیں کس چیز سے گمراہ کرتا ہے۔ ہم اس سے مراد لیتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اُمّیں جنت کی راہ کو گمراہ کرتا ہے۔ اُمّیں نے پہلے آیت کے یہ معنی لیے پھر قرآن میں اِس تم کی جو جو آیتیں تھیں۔ اُن کے بعد یہی معنی لیے۔ جتنائی نے یہی تاویل اختیار کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یَا یٰکَلِیْبَ عَلَیْکُمْ اَنۢتُمْ تَوَلَّوْا فَ اَنۢتُمْ یٰضِلُّوْا وَ یَقْدِرُ عَلَیْکُمْ اَلۡحَدَاثُ السَّعِیْرُ (نشان کی سمت میں ہی لکھ دیا گیا ہے۔ کہ جو شخص اُس کی دہشت کرے۔ وہ اُس سے گمراہ کرے۔ اور وہ خراب کر عذاب لے رہا ہے) اِس آیت میں یَضِلُّوْا سے مراد ہے کہ شیطان جنت اور جنت کے ثواب سے گمراہ کرے۔ یہ سب تاویل میں اُس وقت ہیں۔ جس وقت کہیں

ناگہن ہو۔ یا بندہ نے آخری حلقہ گمان کو ابتداء اختیار کیا۔ اور غلطی کا اختیار کرنا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد کرنا۔ یہ بھی ناگہن ہے جو تھوڑے (کوئی تصور کسی نہیں ہے۔ یعنی بندہ کسی تصور کو اپنے قصد اور اختیار سے حاصل نہیں کر سکتا۔ اور اُسے کسی تصور کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ بندہ کسی بدیہی تصدیق کو حاصل نہیں کر سکتا۔ اور اُسے کسی بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ کوئی نظری تصدیق کسی نہیں ہے۔ یعنی کسی نظری تصدیق کو بندہ اپنے قصد اور اختیار سے حاصل نہیں کر سکتا۔ اور کسی نظری تصدیق کو حاصل کرنا اُسے قدرت نہیں ہے۔ یہ یقین مقدمہ میں (پہلا مقدمہ) یہ ہے کہ بندہ کسی تصور کو حاصل نہیں کر سکتا۔ اور اُسے کسی تصور کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ اس مقدمہ کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص کسی تصور کو حاصل کرنا یا قصد کرتا ہے اُس کو اُس تصور کا تصور ہے یا نہیں۔ اگر ہے۔ تو پھر اُسے اُس تصور کا حاصل کرنا محال اور ناگہن ہے۔ کیونکہ اُسے اُس کا تصور حاصل ہے۔ اور پھر اُسے تصور کا حاصل کرنا حاصل کی تحصیل کرنا ہے۔ اور تحصیل حاصل ناگہن ہے۔ تو اُسے تصور کا پھر حاصل کرنا ناگہن ہے۔ اگر اُسے اُس کا تصور نہیں ہے۔ تو اُس کا ذہن اُس تصور سے غافل ہے۔ اور جو شخص کسی چیز سے غافل ہو۔ وہ اُسے حاصل نہیں کر سکتا۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ بندہ کسی تصور کو حاصل نہیں کر سکتا۔ اور اُسے کسی تصور کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہے (دوسرا مقدمہ) یہ ہے کہ کسی بدیہی تصدیق کو بندہ حاصل نہیں کر سکتا۔ اور اُسے کسی بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ اس مقدمہ کی دلیل یہ ہے کہ بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول یعنی مبتدا و خبر کے حاصل ہوتے ہی ذہن کو اُس بدیہی تصدیق کا جزم اور یقین ہو جاتا ہے۔ یا نہیں۔ اگر ہو جاتا ہے۔ تو جب بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول حاصل ہوئے۔ اُس وقت اُس بدیہی تصدیق کا حاصل ہونا واجب اور ضروری ہوگا۔ اور جب بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول حاصل نہ ہوئے۔ اُس بدیہی تصدیق کا حاصل ہونا واجب اور ضروری ہوگا۔ اور جس چیز کا حاصل ہونا اور نہ ہونا۔ اسی چیز کے حاصل ہونے اور نہ ہونے پر موقوف ہو۔ جس کے حاصل کرنے کی بندہ کو قدرت نہیں ہے۔ اُس چیز کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہیں ہے۔ یعنی بدیہی تصدیق کا حاصل ہونا اور محمول کا حاصل ہونا اور محمول کے حاصل ہونا واجب اور ضروری ہوگا۔ تو بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہیں ہے۔ اگر بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول کے حاصل ہوتے ہی ذہن کو بدیہی تصدیق کا جزم اور یقین حاصل نہیں ہوتا۔ تو یہ لازم آتا ہے۔ کہ وہ تصدیق بدیہی نہ ہو۔ اور یہ فرض کے خلاف ہے۔ تو یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ کسی بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے کی بندہ کو قدرت نہیں ہے (تیسرا مقدمہ) یہ ہے کہ کوئی نظری تصدیق کسی نہیں ہے یعنی کسی نظری تصدیق کو بندہ حاصل نہیں کر سکتا۔ اور کسی نظری تصدیق کے حاصل کرنے کی اُسے قدرت نہیں ہے۔ اس مقدمہ کی دلیل یہ ہے۔ اگر نظری تصدیق اُن بدیہی تصدیقوں کو لازم ہے۔ جن کے حاصل کرنے کی بندہ کو قدرت نہیں ہے۔ یعنی یہ ممکن نہیں ہے کہ بدیہی تصدیقین حاصل ہوں اور نظری تصدیق حاصل ہو۔ تو نظری تصدیق کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہ ہوگا۔ کیونکہ بدیہی تصدیقین مروجہ ہیں۔ اور نظری تصدیق لازم۔ اور بدیہی تصدیقوں کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے۔ اور جروجزم پر قادر نہیں ہوتا ہے۔ وہ لازم پر بھی قادر نہیں ہوتا۔ تو نظری تصدیق کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہیں ہے اگر نظری تصدیق بدیہی تصدیقوں کو لازم نہیں ہے یعنی یہ ہو سکتا ہے۔ کہ بدیہی تصدیقین حاصل ہوں۔ اور نظری تصدیق حاصل نہ ہو۔ تو ان بدیہی تصدیقوں سے نظری تصدیق پر استدلال کرنا ناگہن ہوگا کیونکہ دلیل کو دلیل کا مدلول یعنی نتیجہ لازم ہوتا ہے۔ اور نظری تصدیق بدیہی تصدیقوں کو لازم نہیں ہے۔ تو بدیہی تصدیقین نظری تصدیق کی دلیل نہیں ہو سکتیں۔ اور جب ان بدیہی تصدیقوں سے نظری تصدیق پر استدلال کرنا ناگہن نہ ہو۔ تو ان نظری تصدیقوں کے اعتقاد۔ علم اور یقین نہ ہوئے۔ بلکہ یہ اعتقاد تقلیدی اعتقاد ہیں۔ اور تقلیدی اعتقاد میں ہماری محبت نہیں ہے۔ یہ مقدمہ بھی ثابت ہو گیا۔ کہ بندہ کسی نظری تصدیق کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے۔ آپ نے خواص امر پر دلائل قائم کیے ہیں مگر راہِ باطن اور گہرائی استدلال کی طرف مشورہ نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُن کا خالق نہیں ہے۔ ہماری یہ قطعی اور عقلی دلائل جن کا جواب ممکن نہیں ہے۔ آپ کے اُن دلائل کے مقابل اور مقابلہ میں۔ عقل نے استدلال کے لفظ میں جو تاویل بیان کی ہیں۔ اب ہم اُن تاویلوں کی تردید بیان کرنے میں اپنی تاویل کا باطل ہو چکی دلیل یہ ہے۔ مگر اسی کو جہان میں ان تشابہات اور تضادات کے نیکو کچھ ضل ہے یا نہیں۔ اگر یہ تشابہات نیک لوگوں ان تشابہات اور تضادات کا نالہ کرنا اور جو صریح و عہد ہے یا نہیں۔ کہ ہم اللہ تعالیٰ کے قول **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کی تفسیر میں یہ تباہی ہے۔ کہ جہان

متعلیٰ نے اضلال کے نظریں جو تاویلتین بیان کی ہیں ان کا رد

کا اصل ایک ہونے متعدی کو متعدی کرنے کیلئے (ساتویں تاویل) یہ کہ اضلال کلمہ غیر متعدی کو متعدی کرنے کے لیے نہیں ہے۔ بلکہ جہاں کے لیے ہے۔ اور اس کی اس مسئلے کی تبدیلی ہر جگہ ہے۔ اَمَّا فَلَانٌ فَعَبْرًا كَيْفَ مَعْنٍ اور معنی یہ ہے کہ فلان شخص نے اپنے اوٹ کو گم منہ پایا۔ تو اسے تعلی کے اضلال اور گمراہ کر کے بھی بی معنی نہیں۔ کہ اسے تعالیٰ نے انھیں گمراہ پایا۔ (اتھوین تاویل) یہ ہے۔ کہ اسے تعالیٰ کا قول یَضِلُّ بِهٖ كَيْفًا اَوْ يَهْدِي بِهٖ كَيْفًا اَوْ مَعْنٰی اِسْمِ تَعَالٰی شَل کے بیان کو کہ اس سے بہت سے لوگوں کو گمراہ کرتا ہے۔ اور بہت سے لوگوں کو ہدایت کا قول کا متر ہے۔ کافرون نے پہلے یہ کہا۔ مَا دَا اَمْرًا اَدَّ اللّٰهُ بِهٖذَا اَمْتًا اِسْمِی اِسْمِی شَل سے ایک بار اور جس سے کوئی فائدہ معلوم نہیں ہوتا پھر خود ہی انھوں نے اپنی دوسرے کی طرح یہ کہا۔ یَضِلُّ بِهٖ كَيْفًا اَوْ يَهْدِي بِهٖ كَيْفًا اَوْ مَعْنٰی اِسْمِی شَل سے یہ فائدہ ہے کہ اس شل کے بیان کرنے سے اسے ہر ایک کو گمراہ کرتا ہے۔ اور بہت سے لوگوں کو ہدایت۔ یَضِلُّ بِهٖ كَيْفًا اَوْ يَهْدِي بِهٖ كَيْفًا اَوْ مَعْنٰی اِسْمِی شَل سے کافرون ہی کا قول ہے۔ پھر اسے تعالیٰ نے کافرون کے اس قول کا یہ جواب دیا۔ وَمَا یَضِلُّ بِهٖ اِلَّا الْمَسِیْعُ اِسْمِی شَل کے بیان کرنے سے فاسق کے سوا اور کوئی گمراہ نہیں ہوا۔ یہ متر کے کلام کی پوری تقریر ہے۔ جب یہ نے متر کی تمام تقریریں کر کے ہم نے آپ کی ساری تقریریں۔ اور ہم اس بات کو متعرف ہیں۔ کہ آپ کو اعتراض عمدہ ہیں۔ اور آپ کا کلام نہیں اور قوی۔ لیکن ہم کیا کریں۔ آپ کے چار شریعت میں جنھوں نے آپ کی ان عمدہ اور لطیف دلیلوں کو خراب اور گمراہ کیا۔ آپ کا (میلڈنٹن) ادعی کا مسئلہ ہے۔ (دائی کا مسئلہ) یہ کہ شخص علم و جبل اور ہدایت و اضلال برقرار ہے۔ کیا سب سے۔ کہ اُس نے ان دونوں میں سے ایک کو کیا۔ اور دوسرے کو نہیں کیا۔ (دوسرے شریعت) علم کا مسئلہ ہے۔ علم کے مسئلے کی تقریر اسے تعالیٰ کے قول حَقِّمَ کَلِمَةً کَلِمَةً فَعَبْرًا کَيْفًا مَعْنٰی اِسْمِی شَل سے ہے۔ اور ہم نے آپ کا پاس ان دونوں مسئلوں کا کوئی قوی جواب نہیں دیکھا۔ اور ہم یہ یقیناً جانتے ہیں۔ ہمیں اس میں کی طرح کا شک نہیں ہے۔ کہ باوجود اس قدر زکات کے آپ پر یہ بات مخفی اور پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔ کہ ہمارے ان جوابوں کی تردید اور جواب وہی ہے آپ عاجز اور ضعیف ہیں جس طرح ہم نے انصاف کیا۔ اور یہ اقرار کر لیا۔ کہ آپ کا کلام قوی اور متین ہے۔ اسی طرح آپ بھی انصاف کیجیے اور یہ اقرار کر لیجیے۔ کہ آپ کے ان دونوں مسئلوں کا ہماری پاس جواب نہیں ہے۔ کیونکہ معلقون کو اندھا اور غافل بن کر مانا گیا اور شاید ان میں سے۔ (تیسرے شریعت) یہ ہے اگر نبدہ اپنے فعل کا موافق اوپہا کنندہ ہوتا۔ تو وہ جس فعل کے پیدا کرنے کا قصد کرتا وہی فعل ہوتا۔ لیکن ہر ایک شخص علم اور راہ یابی ہی کا قصد کرتا ہے۔ اور جبل اور گمراہی سے پورا احتراز اور اجتناب کرتا چاہتا ہے۔ پھر جبل اور گمراہی بندہ کو کس طرح حاصل ہو جاتی ہے۔ حالانکہ اُس نے علم اور راہ یابی ہی کے حاصل کرنے کا قصد کیا تھا۔ اس میں مان حاصل ہے۔ کہ ہر ایک بندہ کو کبھی قصد ہے۔ علم اور راہ یابی حاصل کرے۔ اور جبل اور گمراہی سے بچا۔ جب ہر ایک بندہ کو علم اور راہ یابی حاصل نہیں ہوتی۔ اور ہر ایک بندہ جبل اور گمراہی سے نہیں بچتا۔ تو معلوم ہوا کہ بندہ علم اور راہ یابی اور اسی طرح اپنے اوپر فعلوں کا موافق نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص اس بیان پر یہ اعتراض کرے۔ کہ کفر۔ ایمان کو سلفہ اور علم جبل کے ساتھ۔ بندہ پر مشتمل ہو گیا ہے۔ اور اسے کفر و ایمان اور علم جبل میں امتیاز نہیں ہوا۔ اور اُس نے جبل کو علم گمان کیا۔ اور جبل کو علم گمان کے کہ اُس کے پیدا کرنے کا قصد کیا۔ اور اُسے حاصل کر لیا۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیں گے کہ بندہ نے جو جبل کو علم گمان کیا ہے تو بندے کا یہ گمان غلط اور خطا ہے۔ اگر بندہ نے اس گمان کو جو غلط اور خطا ہے۔ ابتداءً اختیار کیا۔ اور اس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ تو اُس کو جبل اور خطا کو اختیار کیا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد اور ارادہ کیا۔ اور یہ گمان ہے۔ کہ بندہ کوئی بندہ جبل اور خطا کے حاصل کرنے کا قصد اور ارادہ نہیں کرتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ بندہ نے اس غلط گمان کو حق گمان کیا۔ اور اس غلط گمان کو حق گمان کر کے اسے اختیار کیا۔ اور اس کو حاصل کرنے کا قصد کیا۔ تو اس سے گمان میں بھی وہی تقریر جاری ہوگی۔ جو پہلے گمان میں جاری ہوئی تھی۔ یعنی یہ دوسرا گمان غلط ہے۔ بندہ اُس دوسرے غلط گمان کو اگر ابتداءً اختیار کیا ہے۔ تو یہ لازم آتا ہے۔ کہ بندہ نے غلطی کو اختیار کیا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ اور یہاں تک کہ کوئی بندہ غلطی کو اختیار نہیں کرتا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد نہیں کرتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ بندہ اُس دوسرے گمان کو حق گمان کیا۔ اور اُسے حق گمان کر کے اُسے اختیار کیا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ تو اس سے گمان میں بھی وہی تقریر جاری ہوگی۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ تو اب یا گمان غیر متناہی ہیں۔ اور گمانوں کا غیر متناہی ہونا

منزلت اور فصاحت تھی۔ اور داود علیہ السلام کے پاس اپنا مقدمہ لیکر آئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں اُن کا یہ قول نقل کیا ہے وَلَا تَنْظُرُوا إِلَيْهِمْ وَلَا تَكُونُوا مِثْلَهُمْ (اِی داود تو نظر نہ کر کہیں سیدھا سرستہ بنا دی) اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَأَخْلَدُوا لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مَائِينَ لَكُمُ الْهَرَمُ الْشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَعْلَىٰ لَهُمْ (برائی بھلائی کے بیان کے ظاہر ہو جانے کے بعد جو لوگ بھگے کہ شیطان نے انہیں گمراہ کر دیا۔ اور اُن کی آرزو میں بڑھادیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ اَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْبِيَ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ (اس بات کے ڈر سے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہونا۔ اور قرآن کی یہ مری کرنی چاہیے۔ کہ قیامت کے دن بعض لوگ یہ کہیں گے۔ اس بات کی بڑی حسرت ہے۔ کہ میں نے اللہ تعالیٰ کے باب میں بہت کمی اور کوتاہی کی تا مگر غرض کہ اَنْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (یا یہ کہیں گے۔ اگر اللہ مجھ سے برائی بھلائی بیان کر دیتا۔ تو بیشک میں پرہیزگاروں میں سے ہوتا۔) تا مگر غرض کہ اَنْ تَقُولَ بَلَىٰ قَدْ جَاءَ لَنَا الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّنَا (ہاں بیشک ہماری آیتیں تیرے پاس آئیں اور تو نے انہیں جھوٹا کہا۔ اور نہ کبریا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ کافر کے پاس ہماری آیتیں آئیں جن میں برائی بھلائی کا بیان تھا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے اَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْلًا بِهَا (فَعَدَّ جُلُودَهُمْ سِتْرَةً لِّمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ) (یہ کہو۔ اگر کتاب ہم پر نازل ہوتی۔ تو بیشک میں اُن سے زیادہ ہدایت ہوتی۔ لہذا تمہاری پروہدگار کی بات تمہارے پاس حجت اور بیان اور رحمت آگئی) اور اس آیت میں یہ خطاب کافروں کی طرف ہے (دوسرے معنی) بلائے کے ہیں۔ ان دونوں آیتوں میں ہدایت کے معنی بلائے کے ہیں۔ اِنَّكَ لَكَهْدِي فِي الْحَبْلِ مُسْتَقِيمٌ (بیشک تو سیدھی راہ کی طرف بلائے ہو) وَلَكِنْ قَوْمٌ هَالِكٌ (ہر ایک قوم کے لیے ایک بلائے والا ہے۔ کہ وہ گمراہی یا ہدایت کی طرف آئے بلائے) (تیسرے معنی) جن الطاف اور مہربانیوں کی ایمان نہ شرط ہے۔ اُن الطاف اور مہربانیوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے توفیق و کونڈی اور ہدایت کہتے ہیں۔ ایمان کے شرط ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ الطاف اور مہربانیان ایمان پر موقوف ہیں۔ جب تک ایمان نہ ہو وہ نہیں ہو سکتیں اللہ تعالیٰ ایمان کے بدلے میں مومنوں پر یہ الطاف اور مہربانیان ایمان کی مدد و اطاعت کی زیادتی کی اعانت کے لئے کرتا ہے۔ یہ الطاف اور مہربانیان مومنوں کے ایمان کا ثواب اور بلائے۔ اور کافروں کے کفر کا بدلہ ایمان کے اس ثواب اور بدلے کا مقابل ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ کافروں کو ہدایت نہیں کی ہے۔ کفر کے بدلے میں انہیں گمراہ کر دیا ہے۔ اور یہ آیتیں اس تیسرے معنی کے دلائل ہیں۔ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِحَبْلٍ غَلِيظٍ لِّقَوْلِهِمْ هُودًى (اللہ تعالیٰ نے انہیں ہدایت اور زیادہ کر دی۔ یعنی جو لوگ ایمان لے آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں ہدایت اور زیادہ کر دیتا ہے۔ یعنی جو لوگ ایمان لے آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں ہدایت اور زیادہ کر دیتا ہے۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی انہیں توفیق دیتا ہے۔ وَاللَّهُ الْيَعْلَىٰ الْعَظِيمُ (اللہ تعالیٰ کو ہدایت نہیں کرتا ہے۔ یَعْلَىٰ اللہ الْكَرِيمُ الْعَظِيمُ) (یعنی جو لوگ توحید کے گھر پر ایمان لے آئے ہیں۔ اللہ انہیں دنیا و آخرت میں اُس پر قائم رکھتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو گمراہ کرتا ہے) (یعنی ایمان لانے والوں پر ایمان کے بدلے الطاف اور مہربانی اور اعانت کرتا ہے۔ اور ایمان کے باقی رہنے کی توفیق دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو اُن کے ظلم کے بدلے میں گمراہ کرتا ہے۔ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا وَآبَعَدُوا أَيْمَانَهُمْ رَبَّهُمْ هُودًى وَأَنَّا لَمَبْسُودُونَ) (حق و جہاں اللہ تعالیٰ کے بے شک و اللہ تعالیٰ کو ظالمین (جو لوگ ایمان لے آئے۔ اور جنہوں نے رسول کے حق ہونے کی شہادت دی۔ اور جو حق پر جمیں آگئیں۔ اور اس کے بعد یہ کہہ کر فرمادے گئے۔ تو اللہ انہیں کس طرح ہدایت کرے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ انہیں ہدایت نہیں کریگا۔ اور یہ بھی ارشاد فرمایا۔ کہ اُن کے پاس مبنیات یعنی محبتیں آگئیں۔ تو ضرور بالضرور اس آیت میں ہدی کے معنی بیان نہیں ہیں اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ (جو شخص اللہ پر ایمان لے آتا ہے۔ اللہ اس کے دل کو ہدایت کر دیتا ہے۔ یعنی اللہ ایمان پر قائم رہنے کی اُس کے دل کو توفیق دیتا ہے۔ اور اُس پر الطاف اور مہربانیان کرتا ہے۔ اُولَٰئِكَ لَنُتَبِّحَنَّهُمْ فِي قُلُوبِهِمْ لَئِنْ أَلِيمَانٌ وَكَانَ اللَّهُ بِرُوحِهِمْ شَهِيدًا

میں رکھا (دوسرے معنی) یہ ہیں۔ کہ انھوں نے جو نیکیاں کی تھیں۔ اُن میں انھیں ٹوٹا اور خسارہ ہوا کیونکہ انھوں نے کفر کے سبب انھیں باطل اور ایمان نہ کر دیا۔
 اور انھیں اُن کا کچھ بدلا اور ثواب نہ ملا۔ اور یہ آیت یہودیوں اور منافقوں کی خانہ بدوزی کی نازل ہوئی ہے۔ یہودیوں کی شریعت میں یہی نیکیاں تھیں
 اور جو عمل خالص مومن کرتے تھے۔ ظاہر میں منافق بھی وہی کرتے تھے۔ لیکن یہودیوں اور منافقوں کی وہ نیکیاں اُن کے کفر کے سبب باطل اور برباد
 ہو گئیں۔ (دوسرے معنی) یہ ہیں۔ کہ دنیا کی لذتوں کے بجائے رہنے کے ڈر سے وہ کفر پڑے رہے۔ اور دنیوی لذتیں ایک ایک ضرورت جاتی رہی گی۔
 یا جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاد کا اذن ہوا۔ اُس وقت دنیا کی سب لذتیں نال ہو جائیں گی۔ یا جس وقت وہ مرتد ہو گئے۔ فقال رحمۃ اللہ علیہ یہ کہہ رہے۔
 جو شخص کوئی عمل کرے۔ اور اُسے اُس کا کوئی بدلہ نہ ملے۔ تو اُس شخص کو خسارہ یعنی زیان کا کہتے ہیں۔ مثلاً جو شخص نے ہشت کی۔ اور کسی کام میں مصروف تھا
 اور اُسے اُس کام سے کچھ فائدہ نہ ہوا۔ تو اُسے یہ کہتے ہیں۔ کہ اُس شخص کو اس کام میں ٹوٹا اور خسارہ ہوا کیونکہ وہ شخص اُس شخص کی شل جی جس نے کسی شخص کو کوئی
 چیز دی۔ اور اُس کے بدلے میں اُس سے کوئی چیز نہ ملی۔ لہذا اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے کافروں کو جو اس کی نافرمانیاں کرتے ہیں خاص میں ہوتا یعنی یہاں
 کہا۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ اَلَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ (جو لوگ ایمان لے آئے ہیں۔ اور انھوں نے نیک عمل کیے
 ہیں اُن کے سوا ہر ایک انسان ٹوٹے اور خسارے میں ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ هَلْ يَنْفَعُكُمْ اَلَمْ يَخْسِرُوْا اَمْ لَا الَّذِيْنَ مَلَ سَعَتْهُمْ فَلْيَنْصِبُوْا
 اللّٰہُ نِکَ (اے محمد تو اُن سے یہ کہ جن لوگوں کو کاموں میں بہت ٹوٹا اور خسارہ ہوا۔ میں نہیں بتا دوں وہ کون ہیں۔ وہ۔ وہ لوگ ہیں۔ جن کی تمام ساری
 کوشش دنیا میں اُکارت گئی) واللہ اعلم کہتے تھے اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَفَا خِیَاکُمْ مَّرْعِبٌ شَرٌّ لَّہُمْ یَحْیٰی کُمْ ثُمَّ اِلَیْہِ تَرْجَعُوْنَ (مگر کفر اور انکار
 کس طرح کرتے ہو۔ حالانکہ تم بے جان تھے۔ اسی نے تمہیں زندہ کیا ہے۔ اور وہی تمہیں بھرے گا۔ اور وہی تمہیں پھر دوبارہ زندہ کرے گا۔ اور
 دوبارہ زندہ ہونے کے بعد پھر تم اُسی کی طرف لوٹے جاؤ گے) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام تک توحید اور نبوت اور عبادت میں حشر و نشر کے دلائل بیان
 کیے جب توحید اور نبوت اور عبادت کے دلائل کے بیان کرنے سے فارغ ہو گیا۔ تو اس مقام سے اپنے قول یا اٰیاتی استہدائی اَلْذِّکْرُ فَاِذْ یَحْیٰی الْعِیْیٰ اَلْمِیْثَ اَتَمَّتْ عَلَیْکُمْ
 (اے اولاد یعقوب جو نعمت میں نے تمہیں دی ہے۔ تم اُسے یاد کرو) تک بیان کیا۔ جو تمام بندوں کو شامل ہیں۔ اور وہ چار نعمتیں ہیں۔ پہلی
 نعمت (احیاء یعنی زندہ کرنا ہے۔ اور اس آیت میں اسی نعمت کا ذکر ہے۔ جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول کَیْفَ تَنْکُرُوْنَ اَلَّذِيْنَ یَاۡلِہُ اَلْحِیٰۃُ اَوَّلُہُ اَوَّلُہُ اَوَّلُہُ
 کا الگا کر طرح کرتے ہو) اگرچہ ظاہر سے مفہوم ہے۔ لیکن اُس سے مراد سزاؤں اور جزاؤں کی توجیح ہے۔ کیونکہ جس قدر نعمت بڑی ہوتی ہے اُسی قدر عزم اور محنت کا گناہ
 بڑا ہوتا ہے۔ اس کا بیان یہ ہے۔ کہ بیٹے پر باپ کی جب قدر نعمت زیادہ ہوگی (مثلاً باپ بیٹے کی تربیت اور تعلیم بھی کی۔ اور اُسے بہت سال بھی دیا۔ اور اُسے
 اچھے کاموں میں لگا دیا) اُس قدر بیٹے کا گناہ زیادہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے ان نعمتوں کے بیان کرنے سے یہ بات بیان کر دی۔ کہ کافروں نے جو کفر اور اللہ کا
 انکار کیا۔ یہ انھوں نے بہت ہی بڑا گناہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنی بڑی بڑی نعمتیں انھیں اس سبب سے یاد دلایں کہ ان بڑی بڑی نعمتوں کے باوجود اللہ سے
 انھیں کفر اور انکار کرنے سے جھڑکے۔ اور ایمان کے حاصل کرنے کی طرف راغب کرے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے ان بڑی بڑی نعمتوں میں سے سب سے پہلے اُس
 نعمت کا بیان کیا۔ جو تمام نعمتوں کی اصل اور جڑ ہے۔ اور وہ (احیاء یعنی زندہ کرنا ہے۔ یہ جو ہم نے بیان کیا۔ اس آیت سے اہل قصود بھی ہے۔ اگر کوئی شخص
 یہ اعتراض کرے۔ کیا سبب ہے کہ پہلا عطف نے کے ساتھ ہے۔ اور باقی تمام عطف تکرار کے ساتھ۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیں گے۔ کہ نہ صرف تعقیب
 ہی کے لیے آتی ہے۔ تراخی کے لیے نہیں آتی۔ اور تکرار تراخی کے لیے بھی آتا ہے یعنی غی کا استعمال وہاں ہوتا ہے۔ جہاں معطوف علیہ اور معطوف میں زمانہ
 فاصل اور مدت حائل نہ ہو یعنی معطوف علیہ کے موجود ہوتے ہی معطوف موجود ہو جائے۔ اور تکرار کا استعمال وہاں ہوتا ہے۔ جہاں معطوف علیہ اور معطوف کے
 درمیان زمانہ فاصل اور مدت حائل ہو۔ اور پہلی زندگی کبھی پہلی موت کے ہوتے ہی ہو جاتی ہے۔ پہلی موت اور پہلی زندگی میں زمانہ فاصل نہیں ہوتا۔ اور دوسری

[illegible]

موت پہلی زندگی کے ایک زمانے کے بعد ہوتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان زمانہ فاصل ہے۔ اور اسی طرح دوسری موت کے ایک نہ کے بعد دوسری زندگی ہوتی ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان زمانہ فاصل ہے۔ لہذا پہلی زندگی کا عطف بننے کے ساتھ کیا۔ اور باقی کا فہم کے ساتھ اس آیت میں کی سکتے ہیں۔

(پہلا مسئلہ) معترض نے یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت کئی طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہو۔ کہ کفر بندوں ہی کی مانند ہے۔ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کفر کا خالق ہوتا۔ تو اسے جبر و توجیع کے ساتھ بندوں کے کفر تکلفاً و نہ باللہ (تم کفر کیوں کرتے ہو) کہنا جائز نہ ہوتا۔ یعنی اللہ تعالیٰ بندوں کے جبر و توجیع کے ساتھ یہ نہ کہہ سکتا۔ کہ تم کفر کیوں کرتے ہو۔ جس طرح یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم سیاہ اور سپید اور تندرست اور بیمار کیوں ہو گئے ہو۔ اور اللہ یہ اسی سبب نہیں کہہ سکتا ہے کہ یہ سبب نہیں بندوں میں اللہ ہی نے پیدا کی ہیں۔ تو بندوں میں اگر کفر بھی اللہ ہی نے پیدا کیا ہو۔ تو اللہ تعالیٰ یہ نہیں کہہ سکتا۔ کہ تم کفر کیوں کرتے ہو۔ لہذا یہ معلوم ہو گیا۔ کہ کفر کا خالق اللہ نہیں ہے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے انھیں بخشتی اور دروغ ہی کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور ان کے پیدا کرنے سے یہی ارادہ کیا ہے۔ کہ وہ کافر ہوں اور دروغ میں جاؤں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ جھٹک کر ان سے یہ کس طرح کہہ سکتا ہے۔ کَفَّيْكُمْ دَيُّكُمْ کیوں کہہ کرتے ہو۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔ حکیم اور داناسے یہ بات ہرگز ممکن نہیں ہے۔ کہ وہ خود ہی بندوں میں کفر پیدا کر دو۔ اور خود ہی ان سے یہ کہے۔ کَفَّيْكُمْ دَيُّكُمْ باللہ تم کیوں کہہ کرتے ہو۔ خود ہی انھیں ایمان سے روکے۔ اور منع کر دے۔ اور پھر خود ہی یہ کہے۔ انھیں ایمان لانے سے کس چیز نے منع کیا ہے۔ اور کس چیز نے روکا ہے۔ خود ہی ان میں احوال اور روگردانی پیدا کر دے۔ اور پھر خود ہی یہ کہے۔ مَعَالِمْكُمْ دَيُّكُمْ (ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے۔ کہ ایمان نہیں لاتے) فَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ (ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ یہ یاد کر افضلیت سے اعراض اور روگردانی کرتے ہیں) خود ہی ان میں اذیت پیدا کر دے۔ اور خود ہی یہ کہے۔ اَنَّى تُوَفَّقُونَ (تم کس طرح پھیر دینے جاتے ہو) خود ہی ان میں حرف پیدا کر دے۔ اور خود ہی یہ کہے۔ فَاقْبَلْ تَوَفَّقُونَ (یعنی تم کس طرح پھیر دیے جاتے ہو) اور اس قسم کے کلام کو محبت اور دلیل کہنا نہیں چاہیے۔ بلکہ اسے ہنسنا اور مسخ کہنا چاہیے (چوتھا طریق) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے بندوں سے کَفَّيْكُمْ دَيُّكُمْ باللہ (یعنی تم کفر کیوں کرتے ہو) کہا۔ تو ہم یہ بات دریافت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ کلام محبت اور دلیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کے جواب کی طلب جو۔ یا اللہ تعالیٰ کا یہ کلام محبت اور دلیل نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب نہیں کرتا۔ اگر یہ کلام محبت اور دلیل نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب نہیں کرتا۔ تو اس کلام کے ذکر کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔ اور یہ کلام لغو اور بیہودہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا یہ کلام محبت اور دلیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب کرتا ہے۔ تو بندہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کا جواب دے سکتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے میرے حق میں بہت سی ایسی چیزیں حاصل ہوئیں جن میں سے ہر ایک چیز کفر کی موجب اور باعث ہے (پہلی چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اہل میں یہ جانا۔ کہ میں کافر ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ جانا میرے کافر ہونے کا موجب ہے۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے اہل میں یہ جانا لیا۔ کہ میں کافر ہوں گا۔ تو پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ میں کافر نہ ہوں بلکہ مجھے کافر ہونا واجب اور ضروری ہے۔ (دوسری چیز) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے کافر ہونے کا ارادہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارادہ میرے کافر ہونے کا موجب ہے۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے میرے کافر ہونے کا ارادہ کر لیا۔ تو پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ میں کافر نہ ہوں بلکہ میرے کافر ہونا واجب اور ضروری ہے۔ (تیسری چیز) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں کفر پیدا کر دیا۔ اور میں اللہ تعالیٰ کے فعل کو دفع نہیں کر سکتا۔ چھین اللہ تعالیٰ کے فعل کے دفع کرنے کی قدرت نہیں ہے (چوتھی چیز) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں اپنی قدرت پیدا کر دی۔ جو کفر کی موجب ہے۔ تو اسی قدرت کے پیدا کرنے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ میں کفر نہ کر (پہلی چیز) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں ایسا ارادہ پیدا کر دیا جو کفر کا موجب ہے۔ اور ایسے ارادے کے پیدا کرنے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ میں کفر نہ کر (دوسری چیز) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں ایسی قدرت پیدا کر دی۔ جو ایسے ارادے کی موجب ہے۔ جو کفر کا موجب ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھ میں قدرت پیدا کی۔ اور وہ قدرت ارادی کی موجب ہے۔ اور ارادہ کفر کا موجب ہے۔ تو اسی قدرت کے پیدا کرنے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ میں کفر نہ کر (تیسری چیز) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں ایسی چیزیں موعود ہیں۔ اور ایمان کا حاصل ہونا بھی انہی چیزیں موعود ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو ان میں میرے ایمان کا

اگر ہمیشہ کی زندگی مراد ہو۔ نو تَعْبِيدُكُمْ کے بعد تَعْبِيدُكُمْ یعنی تمہارے ہی کے پاس واپس جاؤ گے) کہنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ تم زانی اور مدت
افضل مالی کے لیے آتے ہو یعنی محض طمع سے اپنے نام کے بعد بطرف موجود ہوتا ہے۔ اگرچہ تم سے ہمیشہ کی زندگی مراد ہو تو اس آیت کے
یہ معنی مومن گے۔ کہ ہمیشہ کی زندگی سے ایک مدت بعد پھر تم اللہ کے پاس واپس جاؤ گے۔ حالانکہ ہمیشہ کی زندگی کے ہونے ہی سب لوگ اللہ کے پاس
جائیں گے۔ اور ہمیشہ کی زندگی اور اللہ تعالیٰ کے پاس واپس جانے کے درمیان مدت اور زمانہ اعمال اور فاصل نہیں ہے۔ اگر ہم اس آیت کو اس طریق سے فہم
زندگی کی اصل کسب۔ تو یہ بھی بعید نہیں ہے (جو تھا سلسلہ حسن رحمہ اللہ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول لَقَدْ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ سے عام لوگ اور
یعنی اکثر لوگوں کے لیے دو موتیں اور دو زندگیاں ہیں۔ اور بعض لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے تین دفعہ مارا ہے۔ ان کے لیے تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں
جن لوگوں کے لیے تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں۔ ان کا بیان ان آیتوں میں ہے۔ اَوْفَاكَ الَّذِي مَرَّ حُلَّةَ قَرْيَةٍ وَهِيَ حَاطَةٌ بِهَاطَةٍ فَهِيَ اَكْبَرُ اَيَّاسَ
مَنْ يَكُونُ يَمِينُ دِيحَاةٍ۔ جس کا ایسے گالوں پر گدھا ہے۔ جس کے تمام گالوں کی چھین گری ہوئی نہیں (تقول غزوہ بلعائے اللہ ثبات عام فَهِيَ مَشَتْهُ) اور اللہ تعالیٰ نے
اسے مار دیا۔ اور دو سو برس تک مارا اور بار۔ سو برس کے بعد پھر اسے زندہ کیا) یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قصہ ہے۔ پہلے وہ بے جا تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انھیں زندہ
کیا۔ اور زندہ کر کے بعد پھر انہیں مارا۔ دو سو برس تک عمر ہو کر پھر زندہ کیا۔ اور زندہ کر کے بعد پھر انھیں مارا۔ اور قیامت میں اللہ تعالیٰ پھر انھیں زندہ کرے گا۔ تو
ان کیلئے تین موتیں اور تین زندگیاں ہوں گی۔ اَلَمْ تَرَ اَلَّذِي نَزَّلْنَا مِنْ سَحَابٍ مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ حَبًّا وَنَضْمًا فَهُمْ اَوْتُوا فَكَدَّ اَلْعُنُوفُ فَضَالًا لَّهُمْ اَللّٰهُمَّ تَوَاتُرًا تَحِيَّاهُمْ كَمَا تَوَاتُرًا لِّاَنْ
نہیں دیکھا جو جو کچھ ڈرتے ڈرتے ڈرتے نکلتے۔ اور وہ نہ ہر کوئی۔ ان کے لئے ہی اللہ تعالیٰ نے انھیں یہ کہا۔ کہ تم مر جاؤ۔ اس ارشاد کے بعد وہ اسی طرح پھر اللہ تعالیٰ نے
انھیں زندہ کیا (ان لوگوں کے لیے تین موتیں اور تین زندگیاں ہوں گی۔ فَكَدَّ نَفْسُكَ الصَّعِقَةَ وَانْتَمَظَّ قَوْمٌ) (اور تمہارے دیکھتے ہوئے تم پر بھی گری۔ اور تمہارے دیکھتے ہوئے
پھر تم نے تہن زندہ کیا۔) ان کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہوں گی۔ فَقُلْنَا اَخْرِجُوهُمْ مِّنْ مَّصْرَ اَلَّذِي اَلْفَ نَحْنُ اَللّٰهُ اَلْمَوْتِ (ہم نے کہا۔ کہ اس مرد کو اس
گالے کے کسی ٹکڑے سے مارو۔ اسی طرح اللہ قیامت کے دن مرد کو زندہ کرے گا۔) جس وقت اس مرد کے گالے کا ٹکڑا مارا۔ وہ اسی وقت زندہ ہو گیا۔ اور زندہ
ہونے کے بعد پھر اسے موت آئی۔ اور قیامت کے دن پھر وہ زندہ کر دیا جائیگا۔ اس شخص کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہوں گی۔ فَكَذَلِكَ اَخْرَجْنَا عَلَيْهِمْ
لِيَعْمَلُوا اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَّاَنَّ السَّاعَةَ لَآ تَأْتِيْهِمْ اَوْفَاكَ (اسی طرح لوگوں کو ہم نے ان کے حال سے آگاہ کر دیا۔ تاکہ انھیں یہ معلوم ہو جاوے۔ کہ اللہ کا وعدہ سچا ہے
اور قیامت میں کسی طرح کا شک نہیں) یہ اصحاب کعب کا قصہ ہے۔ اصحاب کعب کا قصہ ہے۔ اَلَّذِيْنَ اَخْرَجْنَا مِنْ اَرْضِنَا لِيَعْمَلُوا اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَّاَنَّ السَّاعَةَ لَآ تَأْتِيْهِمْ اَوْفَاكَ (اور
ہم نے ایوب کو اس کے گھر والے بھی دیے۔ اور ان کے ساتھ ان کی برابر اور لوگ بھی دیے) اللہ تعالیٰ نے ایوب علیہ السلام کے گھر والوں کو مارنے کے بعد پھر زندہ
کیا۔ لہذا ان کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں۔ (پانچواں سلسلہ) محمد رضی اللہ عنہ تعالیٰ کے قول تَعْبِيدُكُمْ (یعنی تم مجھے سب ہی کے پاس
واپس جاؤ گے۔) سے اس بات پر دلیل لایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ مکان میں ہے۔ جو فرقہ یہ کہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ہے۔ اس فرقہ کو مجسّم کہتے ہیں۔ مجسّم
یہ استدلال ضعیف ہے۔ اور تَعْبِيدُكُمْ تَعْبِيدُكُمْ سے غرض یہ ہے۔ کہ تم مجھے سب اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کرو گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام قبروں کے بعد پھر زندہ
زندہ کر کے محشر میں انھیں اکٹھا کرے گا۔ اور جو ارشاد فرمایا ہے۔ کہ تم مجھے سب اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرو گے۔ اس سے مراد یہ ہے۔ کہ تم ایسی جگہ کی طرف
رجوع کرو گے۔ جہاں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا حکم نہیں ہے جس طرح عرب یہ کہتے ہیں۔ تَجَمَّعَ اَقْرَبُ اَلْاَقْرَبِ (یعنی اس شخص کا معاملہ ایسے پاس گیا۔ اور اس
یہ ہوتی ہے۔ کہ اس کا معاملہ اسی جگہ گیا جہاں اللہ تعالیٰ کا حکم نہیں ملتا۔ (چھٹا سلسلہ) یہ آیت کئی امداد پر دلالت کرتی ہے (سپہا) یہ ہے جو کہ استدلال
کے سوا کوئی شخص جلائے اور مارنے پر قادر نہیں ہے۔ اور اس سے اہل طہانے کا یہ قول باطل ہو گیا۔ کہ زندگی اور موت میں فلان فلان آسمان۔ اور فلان فلان
لوک۔ اور فلان فلان مضر۔ اور فلان فلان مضر۔ جس طرح اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایک ہی قول ہونے سے نکل کیا ہے ساری کتاب لکھنا

میت کے ساتھ تشبیہ و تکرار ہے کہ ہم یعنی میت کا اطلاق اُس پر ہمارے طرف سے کر دیا ہے۔ اور موت یعنی بے جان کو حقیقتاً ثابت نہیں کہتے ہیں۔ کیونکہ میت اسی چیز کو کہتے ہیں۔ جو مرے۔ اور جسے موت آئے۔ اور موت اسی چیز کو کہتے ہیں جو زندہ ہو۔ اور جس میں زندگی ہو۔ یعنی جس میں گوشت اور رطوبت ہو۔ اور بعض علماء کی یہ رائے ہے۔ کہ بے جان پر میت کا اطلاق حقیقی ہے۔ اور قنودہ کی بھی یہی معقول ہے۔ قنودہ نے اس آیت کی یہ تفسیر بیان کی ہے۔ کہ وہ اپنے باپوں کی پشتوں میں میت تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے انھیں ان کے شکم میں زندہ کیا۔ پھر انھیں ان کے شکم سے نکالا۔ پھر انھیں وہ موت دی جس کا ہونا ضروری ہے۔ مرنے کے بعد انھیں پھر دوبارہ زندہ کیا۔ یہ دوزندگان ہیں اور دو موتیں۔ اور انھوں نے اپنی اس رائے کو اس آیت کی ثابت کیا ہے۔ **خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ** یعنی اللہ تعالیٰ نے موت اور زندگی پیدا کی۔ جو موت زندگی سے مقدم ہے۔ وہ چیز کا ہے جان ہونا ہے۔ لہذا اس آیت نے اس بات پر دلالت کی کہ بے جان چیز کو حقیقتاً ثابت کہتے ہیں۔ اور خدا پر اور بہت پہلی ہی رائے ہے۔ کیونکہ جادو کو یہ کہتے ہیں۔ کہ وہ موت ہے۔ اور میت نہیں ہے۔ تو حق یہی ہے۔ کہ بے جان پر میت کا اطلاق تشبیہ و استعارہ کے طریق سے ہے۔ قتال نے یہی کہا ہے۔ یہ آیت اس آیت کی مثل ہے **هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مِّنْ دُونِهَا** (یعنی انسان پر ایک ایسا وقت بھی آیا ہے کہ جس وقت وہ ایسی چیز نہ تھا۔ کہ جس کا کوئی کیا جاتا)۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ انسان ایک نئی چیز نہ تھا۔ کہ جس کا ذکر کیا جاتا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسے زندہ کیا۔ اور اسے کان اور آنکھیں دیں۔ اور بے جان چیز کو جو حجاز کے طریق سے میت کہتے ہیں۔ تو یہ مجاز ہے کہ ان قولوں سے ماخوذ ہے۔ **فَلَا تَحْسِبَنَّ الْإِنْسَانَ شَيْئًا** کا ذکر کرنا۔ اور جس چیز کا نہ کوئی طالب ہو۔ نہ کوئی ذکر کرے۔ اُسے **هَذِهِ سَلْعٌ مَُّتَبَّعَةٌ** کہتے ہیں۔ یعنی یہ چیز مری ہوئی ہے۔ یعنی اس کا کوئی طالب ہے نہ کوئی اس کا ذکر کرتا ہے۔ اور یہ شعر فقیر سعدی کا ہے۔ **وَلَا تَحْسِبَنَّ فِي ذِكْرِي وَمَا لَيْتُ خَالِلاً**۔ **وَلَكِنَّ بَعْضَ الَّذِي كَرِهْتُ أَنْ يَدْرِيَنَّ بَعْضُ** (تو نے میرا ذکر نہ کر دیا۔ اور میرا ذکر پوشیدہ تھا۔ لیکن بعض ذکر بعضے ذکر سے زیادہ مشہور ہوتے ہیں) اسی طرح اس آیت کے بھی یہی ہیں۔ **وَلَكِنَّ أَكْثَرَنَا مَنِيَّ تَهَارَا** یعنی تمہارا ذکر پوشیدہ تھا اور کوئی تمہارا ذکر نہیں کرتا تھا۔ کیونکہ تم کچھ چیز نہ تھے۔ **فَأَحْصَاكُمْ** پھر اللہ نے تمہیں زندہ کر دیا۔ اور کان اور آنکھیں دیں (میسر اسلہ) ایک قوم اس آیت سے قبر کے غلابے باطل ہونے پر دلیل لائی ہے۔ اور دلیل کی یہ تفسیر بیان کی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بیان کیا۔ کہ وہ ان کو ایک دفعہ دنیا میں زندہ کر لگا۔ اور دوسری دفعہ آخرت میں۔ اور قبر کی زندگی کا بیان نہیں کیا۔ اور جب قبر میں زندگی اور حیات نہیں ہے۔ تو قبر میں غلابے میں ہو سکتا۔ اور یہ آیت بھی اسی کی تائید و تاکید کرتی ہے۔ **فَتَحْصَاكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ** (اس کے بعد پھر تم مر گے۔ اور مرنے کے بعد قیامت کے دن پھر تم اٹھائے جاؤ گے) اور اس زندگی کا ذکر نہیں کیا۔ جو ان دونوں حالتوں کے درمیان ہے۔ یعنی اس آیت میں بھی قبر کی زندگی کا بیان نہیں کیا۔ اور جو لوگ قبر کی زندگی کے منکر ہیں۔ انھوں نے یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت قبر کی زندگی کا دلیل نہیں ہو سکتی۔ **قَالُوا إِنَّمَا أَصْنَا الْفُلُكَيْنِ وَكَحْيَتُنَا الْفُلُكَيْنِ كَافِرُونَ** نے یہ کہا ہے پروردگار تو نے ہمیں دو دفعہ مارا۔ اور دو دفعہ زندہ کیا۔ اور دنیا میں۔ اور دوسری دفعہ قبر میں۔ کیونکہ یہ کافروں کا قول ہے۔ اور کافروں کا قول دلیل نہیں ہو سکتا۔ اور نیز بہت سے آدمیوں نے اس وقت کی زندگی بھی ثابت کی ہے۔ کہ جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشت میں سے آدم علیہ السلام کی تمام اولاد کو نکالا تھا۔ اور وہ سب سب چھوٹی چھوٹی چیزوں کی برابر اور ان سے **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ** کہا تھا۔ یعنی کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں۔ اور اس وقت کی زندگی کے ثابت ہونے کے وقت دو موتیں اور دوزندگان ثابت ہوئیں۔ قبر کی زندگی کے ثابت کرنے کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔ قبر کی زندگی کے منکروں کی اس دلیل کے جواب میں۔ (پہلا جواب) یہ ہے کہ اس آیت میں قبر کی زندگی کے بیان نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ قبر کی زندگی ثابت ہی نہیں ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے۔ کہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ کہ اس آیت اللہ تعالیٰ نے قبر کی زندگی کا بیان کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول **فَتَحْصَاكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ** (یعنی اللہ تعالیٰ پھر تمہیں زندہ کر لگا) سے ہمیشہ کی زندگی مراد نہیں ہے۔

[illegible]

جبر کی زندگی سے منکر و رن کی آہیں اہل کے مد و جواب ہیں

[illegible]

ایک سمت اور بھی کم ہوگئی۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ دونوں منقطعوں کا میل کبھی کم ہو جاتا ہے۔ کبھی زیادہ۔ اور یہ امر اس کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ کہ نویں گاما اور ثوابت کے آسمان کے بیچ میں ایک اور آسمان ہو۔ جس کے دونوں قطب نوین آسمان کے دونوں قطبوں کے گرد گردش کریں۔ اور ثوابت کے آسمان کے دونوں قطب اس کے دونوں قطبوں کے گرد۔ اور اس سبب ثوابت کے آسمان کا قطب کبھی شمال کی جانب کھینچت ہو جائے۔ اور کبھی جنوب کی جانب کھینچ لے۔ اور اس کو یہ لازم آتا ہے کہ محل النہار منقطع البروج پر کبھی منطبق ہو جائے۔ اور کبھی اس کو جہاں اور جدا ہونے کی صورت میں کبھی اس کی شمالی جنوبی جانب کو ہو (جنوب کی جانب کو اس کی شمالی کی سمت کو) ثوابت کے آسمان کا قطب جنوب کی جانب کو بلند ہو۔ اور کبھی شمال کی جانب کو جیسا کہ فی الحال ہے (دوسری دلیل یہ ہے۔ کہ سورج کی رفتار کی مقدار میں ردلولوں کو بڑا اضطراب ہے۔ اسی مفصل اور شرح بیان نجوم کی کتابوں میں ہے بلبل یوس فی آخریس سے یہ بات نقل کی ہے کہ اسے اس باب میں مشک تھا۔ کہ سورج کی مراحت اور مدارات برابر زانوں میں ہوتی ہے۔ یا مختلف زانوں میں۔ اور وہ انہی بعض اقوال میں ہے کہ سورج کی مراحت مختلف زانوں میں ہوتی ہے۔ اور بعض اقوال میں یہ کہتا ہے۔ کہ برابر زانوں میں۔ اور سورج کی رفتار کے زانوں کے مختلف ہونے کے سبب میں لوگوں کے مد و تول میں پہلا قول) ان لوگوں کا ہے جو سورج کے اوج کو متحرک کہتے ہیں۔ ان لوگوں کا یہ مقولہ ہے۔ کہ سورج کے اوج کی حرکت کے سبب جو سورج کی حرکت میں اختلاف ہے۔ وہ استدلال کے نفع کے پاس اس سبب ہے۔ کہ اوج سے استدلال کے نقطہ کی دوری مختلف ہے۔ اسی سبب سورج کی رفتار کا زیادہ مختلف ہو جاتا ہے۔ (دوسرا قول) اہل ہند و اہل چین اور اہل بابل اور روم اور مصر اور شام کے کچھ متقدمین کا ہے۔ کہ سورج کی رفتار کے زلے کے مختلف ہونے کا سبب فلک البروج کی حرکت اور اس کے قطب کی بلندی اور پستی ہے۔ اور انہیں سے یہ مقولہ ہے۔ کہ اُسے بھی اسی رائے کا عقائد تھا۔ اور بار بار الاسکندرانی نے یہ بیان کیا ہے۔ کہ طلسمات والوں کا بھی یہی عقائد تھا۔ اور فلک البروج کا نقطہ اپنی جگہ سے آٹھ درجے آگے یا پیچھے ہو جاتا ہے۔ اور ان لوگوں کا یہ مقولہ ہے۔ کہ جس وقت حوت سے حمل کے اول تک بائیس درجے ہوں اُس وقت حرکت کی ابتدا ہوتی ہے جتنا چاہیے۔ کہ علم بیت والوں کا یہ خطہ ہے اس بات سے آگاہ اور تہذیب کرتا ہے۔ کہ انسان کی عقل ان چیزوں کو نہیں جان سکتی۔ اور ان کے مخالف کے علم کے سوا اور کسی کا علم کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ لہذا ان چیزوں میں عقلی ہی دلائل پر انکار کرنا چاہیے۔ اگر کوئی شخص یہ سوال کرے۔ کہ سات آسمانوں کی تصریح سات سے زیادہ کی نفی پر دلالت کرتی ہے۔ یا نہیں۔ تو ہم اس کے اس سوال کا یہ جواب دین گے۔ کہ امر حق یہی ہے۔ کہ کسی صدق کی تصریح اور تخصیص اس سے زیادہ کی نفی پر دلالت نہیں کرتی (جیسا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول وَهَذَا بَیِّنٌ شَیْءٌ عَلَیْکُمْ (یعنی اُسے ہر چیز کا علم ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ زمین اور جو چیزیں زمین میں ہیں۔ اور آسمان۔ اور جو عجایب و غرائب آسمانوں میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کا اس وقت تک خالق نہیں ہو سکتا جس وقت تک کہ اُسے ان کا علم ہو۔ ان کے جنسیات اور کلیات پر احاطہ نہ ہو۔ اور یہ بات کئی امور پر دلالت کرتی ہے۔ (پہلا امر) یہ ہے۔ کہ جن فلسفیوں نے کہا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ جنسیات کو نہیں جانتا۔ ان کا یہ قول غلط ہے۔ اور کھلم کھلا کہتے ہیں۔ کہ اس بات کو اللہ تعالیٰ جنسیات کو جانتا ہے۔ اس دلیل سے ثابت کیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان اجسام کو احکام اور اتقان کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اور جو شخص کسی چیز کو احکام اور اتقان کے ساتھ پیدا کرے۔ اُسے اس چیز کا علم ہونا ضروری ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس جگہ عینی دلیل بیان کی ہے۔ کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کا بیان کیا ہے۔ پھر اس پر تصریح کی ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کو ہر ایک چیز کا علم ہے۔ تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اس مذہب کے اہل میں جن تکلیف کا قول قرآن کو مطابق ہے۔ (دوسرا امر) یہ ہے۔ کہ معتزلہ جو یہ کہتے ہیں کہ چندہ خود اپنا فعل کا خالق ہے معتزلہ کا یہ قول باطل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بیان یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ جو شخص کسی چیز کو معین مقدار اور مخصوص حد کے ساتھ پیدا کرے اُسے اس چیز کا تفصیلی علم ہونا چاہیے۔ کیونکہ وہ اسے مقادیر میں جو معین اور مخصوص مقدار کے ساتھ خاص کرتا ہے۔ اور مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص ارادہ کی کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور اُس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اگر مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص ارادہ کے بغیر ہو۔ تو یہ لازم آئیگا۔ کہ امر جمعی ترجیح دینے والے کے بغیر حجام ہو جائے۔ اور ترجیح و خود والے کے بغیر حجام کا ہونا ناممکن ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص ارادہ کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور ارادہ علم کو بغیر نہیں ہو سکتا۔ علم ارادہ کی شرط ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ کسی چیز کے پیدا کرنے والے کو اس کی تفصیلی علم ہونا چاہیے۔ اگر چندہ اپنا فعل کا خودی خالق ہو۔ اور اپنا فعل کو خود ہی پیدا کرتا ہو۔ تو اُسے اپنا تمام علم

(دوسرے طریق) ہم نے یہ بات تسلیم کر لی کہ ثواب کسی آسمان میں مرکوز ہو کر بغیر حرکت نہیں کرتے لیکن یہ کہو نہیں ہو سکتا۔ کہ ثواب سیارات کے مشابہات میں مرکوز ہوں۔ اور سیارات اپنے حوالہ میں۔ اور اس وقت انھوں نے آسمان کے ثابت کرنے کی کچھ ضرورت اور حاجت نہیں ہے۔ (تیسرے طریق) یہ کہو نہیں ہو سکتا۔ کہ یہ اٹھواں آسمان میں ثواب مرکوز ہیں جہان کے آسمان کے نیچے ہو۔ اور اس صورت میں ثواب کا آسمان سیارات کے آسمانوں کے نیچے ہوگا۔ نہ اوپر۔ اگر کوئی شخص اس تیسرے طریق پر عمل کرے۔ کہ سیارات ثواب کے کاسف ہیں۔ اور کاسف کو کسوف کے نیچے ہونا چاہیے۔ تو سیارات اور سیارات کے آسمانوں کو ثواب اور ثواب کے آسمان کے نیچے ہونا چاہیے۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیں گے کہ سیارات صرف اٹھویں ثواب کے کاسف ہیں۔ جو منطقی کے قریب ہیں۔ اور جو ثواب قطب تک قریب ہیں۔ ان کے کاسف نہیں ہیں۔ تو اس صورت میں یہ کہو نہیں ہو سکتا۔ کہ جو ثواب منطقی کے قریب ہیں وہ تو انھوں نے آسمان میں مرکوز ہوں۔ جو نزل کے آسمان یعنی ساتویں آسمان کے اوپر ہے اور جو ثواب قطب تک قریب ہیں۔ اور سیارات جن کے کاسف نہیں ہو سکتے۔ وہ کسی در آسمان میں مرکوز ہوں۔ جو جہان کے آسمان کے نیچے ہے۔ اور یہ احتمال کسی طرح دفع نہیں ہو سکتا۔ اس تمام بحث کے بعد پھر ہم یہ کہتے ہیں۔ اچھا ہم نے یہ تو تسلیم کر لیا۔ کہ آج کے نوے کے نوے آسمان ثابت کر لیے۔ لیکن دسویں آسمان کے نہ ہونے کی آپ کے پاس کیا دلیل ہے۔ آپ اس کے سوال کو کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کہ رصد ہی نو آسمان معلوم ہو ہیں۔ رصد اسی نو آسمانوں پر دلالت کرتی ہے۔ مگر کسی چیز کی دلیل کا نہ ہونا اس کے نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اسے علمائے محاذ سے میں ہوں کہا کرتے ہیں۔ عدم دلیل دلیل عدم نہیں ہے یعنی دسویں آسمان کی اگر کسی کو کوئی دلیل معلوم نہیں ہوئی۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دسواں آسمان نہیں ہے۔ اور اس کے ثبوت کی ایک یہ دلیل ہے۔ کہ علم ہیئت کے ایک محقق نے یہ کہا ہے۔ کہ مجھ سے اس وقت تک یہ بات نہیں معلوم ہوئی۔ کہ ثواب کا آسمان ایک ہی یا ثواب کے کئی آسمان ہیں۔ کہ ان میں سے بعض بعضوں پر مثل و رادہ ہیں۔ میں یہ کہتا ہوں۔ کہ یہ احتمال ثابت ہو۔ کسی طرح دفع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ثواب کے آسمان ایک ہونے کی صرف یہی ایک دلیل ہے۔ کہ ثواب کی حرکتیں باہم متشابہ اور موافق ہیں۔ اور جب ان کی حرکتیں متشابہ اور موافق ہیں۔ تو وہ سب کے سب ایک ہی آسمان میں مرکوز ہیں۔ اور یہ دونوں مقدمے یقینی نہیں ہیں (پہلے مقدمے) کے یقینی نہ ہونے کی دلیل ہے۔ کہ ثواب کی حرکتیں اگرچہ متشابہ باہم متشابہ اور موافق اور ایک معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ فی حقیقت وہ باہم متشابہ اور موافق نہ ہوں۔ بلکہ متخالف ہوں۔ کیونکہ اگر ہم یہ فرض کریں۔ کہ ثواب میں ایک کوکب چھپیں نہ ہر برس میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے۔ اور دوسرا اس مدت سے ایک برس کم میں۔ اور ہم اس کی کو ان برسوں پر تکریم کریں۔ تو جو ایک ایک برس میں ہوگی۔ وہ بارہ نہراہ صحتوں میں سے تیرہ صحتوں کے برابر ہوگی۔ اور اس قدر کی محسوس نہیں ہو سکتی۔ بلکہ دس برس۔ اور سو برس۔ اور نہراہ برس بھی محسوس نہیں ہو سکتے اور جب یہ احتمال ہے۔ تو ثواب کی حرکتوں کے برابر ہونے کا یقین نہ رہا۔ اور (دوسرے مقدمے) کے یقینی نہ ہونے کی یہ دلیل ہے۔ کہ ثواب کی حرکتوں کے برابر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سب کے سب ایک ہی آسمان میں مرکوز ہوں کیونکہ یہ ہو سکتا ہے۔ کہ ان کی حرکتوں کی مقداریں تو برابر ہوں۔ اور ان میں سے ہر ایک الگ الگ آسمان میں مرکوز ہو۔ اور یہ بعینہ ایسا ہی ہے۔ جیسا علم ہیئت والے کہتے ہیں۔ کہ اکثر کو ایک کے مشابہات کی حرکتیں ثواب کے آسمان کی حرکت کے برابر ہیں۔ اسی طرح بیان بھی یہ ہو سکتا ہے۔ کہ ثواب کی حرکتیں تو برابر ہوں۔ اور ان میں سے ہر ایک الگ الگ آسمان میں مرکوز ہو۔ میں یہ کہتا ہوں۔ کہ یہ احتمال ثواب کے آسمان ہی کے قطعاً خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس آسمان میں بھی جاری ہے۔ جو دن رات میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے یعنی یہ ہو سکتا ہے۔ کہ جو آسمان دن رات میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے۔ وہ ایک آسمان ہو۔ بلکہ کئی آسمان ہوں۔ ان کی حرکتیں با مختلف اور متفاوت ہوں لیکن ان کی حرکتوں میں تفاوت اور اختلاف اس قدر کم ہو۔ کہ ہماری حیرت اور ہماری حدیں اسے دریافت نہ کر سکیں۔ یا برابر۔ لیکن ان کی حرکتوں کے برابر ہونے سے ان کا ایک ہی آسمان ہونا لازم نہیں آتا۔ اور بعض علم ہیئت والوں نے ان نو آسمانوں کے سوا ان آسمانوں کے ثابت ہونے کا یقین کیا ہے۔ بعض علم ہیئت والوں ثواب کے آسمان کے اوپر۔ اور نوین آسمان کے نیچے ایک اور آسمان ثابت کیا ہے۔ اور اس کے ثبوت کی کوئی دلیل بیان کی ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ جن لوگوں نے میل غلہ کو دیکھا ہے۔ انھوں نے اس کی مقدار مختلف پائی ہے۔ جس جس شخص کی رصد مقدم ہو۔ اس نے میل کی مقدار زیادہ پائی ہے۔ جلیبیوس نے میل کی مقدار (محلیا) پائی ہے۔ پھر اس کی مقدار مامون کے زمانہ میں (کحلہ) پائی گئی ہے۔ پھر مامون کے بعد اس کی مقدار

انھوں نے اپنی یہ رائے دو دلیلوں کی ثابت کی ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول **وَالْمُؤْمِنُونَ كَلَّ امْنًا بِاللّٰهِ وَصَلُّوا وَلِلّٰهِ دَرَسْلَامٌ** یعنی اللہ اور اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں - اور اُس کے رسولوں پر ہر ایک ایمان لایا میں فرشتوں پر ایمان لانے کا ذکر مومنوں پر ایمان لانے کے ذکر سے پہلے کیا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا **اَبْدًا وَلِلّٰهِ اَبْدًا** (یعنی جس چیز کے ساتھ اللہ نے بتدلی کی ہو۔ تم نبی کے ساتھ ابتدا کرو) جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کا بیان پہلے کیا ہے۔ تو فرشتوں کے بیان کو رسولوں کے بیان سے مقدم کرنا چاہیے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ بھی اور شریعت کے پہلے میں اللہ اور رسول کے درمیان فرشتہ واسطہ ہے۔ تو فرشتہ رسول سے مقدم ہوا۔ اور مومنوں کی یہ رائے ہے کہ مومن کا بیان فرشتوں کے بیان سے مقدم ہونا چاہیے۔ کیونکہ ہم صرف فعل اور مومنوں کے بیان ہی سے فرشتوں کو جانتے ہیں۔ عمل سے نہیں جانتے۔ تو مومن کا بیان فرشتوں کے بیان کا اصل ہوا لہذا مومنوں کا بیان مقدم ہونا چاہیے۔ اور یہ کہنا اولیٰ اور انسب ہے۔ کہ شرف اور طہیت کے اعتبار سے فرشتہ نبی سے مقدم ہے اور ہماری عقلوں اور فہموں کی قوت کے لحاظ سے مؤخر چاہنا چاہیے۔ کہ عقلاً رکاب ہم اس امر میں اختلاف نہیں ہے۔ کہ عالم علوی کو جو شرف ہے۔ وہ صرف اسی سبب سے ہے۔ کہ اُس میں فرشتے ہیں جس طرح عالم غلی کو جو شرف ہے۔ وہ صرف اسی سبب سے ہے۔ کہ اُس میں انسان ہے۔ مگر فرشتوں کی ماہیت اور حقیقت میں لوگوں کا اختلاف ہے اور فرشتوں کی ماہیت اور حقیقت میں جو مذہب ہیں۔ اُن کے ضبط اور حکم یہ طریق ہے۔ کہ فرشتوں کو قائم بنانا ہو یا ضروری ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ فرشتے قائم باغیہوں جب فرشتے قائم بناتے ہیں۔ تو اُن کے لیے جزا اور مکان ہے یا نہیں (پہلی صورت یعنی فرشتے قائم بناتے ہیں۔ اور اُن کے لیے جزا اور مکان ہے) میں کئی مذہب ہیں (ملائی مذہب) یہ ہے۔ کہ فرشتے لطیف اور چوہالی جسم ہیں۔ اور مختلف اور طرح طرح کی شکلیں بدل سکتی ہیں۔ اور آسمانوں میں رہتے ہیں۔ یہ کہ اہل اسلام کا مذہب ہے (دوسرا مذہب) یہ ہے کہ فرشتوں کے بہت سے گروہ ہوا کرتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ فرشتے فی حقیقت ہی کو اک ہیں۔ جو لوگوں کو نیک بخت اور بد بخت کرتے ہیں۔ کیونکہ کو اک اُن کے نزدیک زندہ اور باطن ہیں۔ اور جو کو اک لوگوں کو نیک بخت کرتے ہیں۔ وہ رحمت کے فرشتے ہیں۔ اور جو بد بخت کرتے ہیں وہ عذاب کے فرشتے (تیسرا مذہب) اکثر فرس اور ثنوی کا ہے اور یہ ہے کہ یہ عالم ہوائی اعلیٰ اعلیٰ سے مرکب ہے۔ اور وہ دونوں انہی اعلیٰ نور اور ظلمت ہیں۔ اور نور اور ظلمت فی حقیقت و شفاف اور ذی اختیار اور ذی قدرت جو ہر ہیں جن کے نفسوں اور صورتوں میں تضاد اور فعلوں اور تدبیروں میں اختلاف ہے۔ نور ایک اچھا اور پاکیزہ اور خوشبودار کیم النفس جو ہر ہے۔ جو خوش کرتا ہے۔ اور کسی کو ضرر نہیں پہنچاتا۔ نفع پہنچاتا ہے۔ اور انکار نہیں کرتا۔ زندہ کرتا ہے۔ اور نہیں مارتا۔ ظلمت تو بری ضد ہے۔ اور نور کے برخلاف۔ نور ہمیشہ و سنوں یعنی فرشتوں کو میدا کرتی ہے۔ نکل کے طریق سے نہیں۔ بلکہ جس طرح حکیم سے حکمت اور روشن چیز سے روشنی پیدا ہوتی ہے۔ اور ظلمت ہمیشہ و سنوں یعنی شیطانوں کو میدا کرتی ہے۔ نکل کے طریق سے نہیں۔ بلکہ جس طرح نادان سے نادانی پیدا ہوتی ہے۔ یہ اُن لوگوں کے مذہب ہیں جو فرشتوں کو یہ کہتے ہیں۔ کہ وہ بناتے قائم ہیں۔ اور اُن کے لیے جسم اور مکان ہے (دوسری صورت یعنی فرشتے بناتے قائم ہیں۔ اور اُن کے لیے جسم اور مکان نہیں ہے) میں دو مذہب ہیں (ملائی مذہب) نصاریٰ کے بہت سے گروہوں کا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ فرشتے فی حقیقت ہی انسانی نفوس ناطقہ ہیں۔ جو صاف اور اچھے موکر انسانی بدنوں سے جدا ہوئے ہیں۔ کیونکہ انسانی نفوس جو انسانی بدنوں سے جدا اور الگ ہو گئے ہیں۔ اگر وہ صاف اور عقلاً ہیں۔ تو وہ فرشتے کہلاتے ہیں۔ اور اگر غیبی اور کدہ ہیں۔ تو وہ شیطاں کہلاتے ہیں۔ (دوسرا مذہب) حکما رکا ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ فرشتے بناتے قائم ہیں اور اُن کے لیے جسم اور مکان نہیں ہے۔ اور اُن کی اور انسانی نفوس ناطقہ کی حقیقت اور ماہیت مختلف ہے۔ اور فرشتے انسانی نفوس ناطقہ سے قوت میں نہایت کامل اور علم میں بہت زیادہ ہیں۔ اور فرشتوں کو انسانی نفوس ناطقہ سے وہ نسبت ہے۔ جو سورج کو روٹھنوں سے۔ فرشتوں کی دو تین ہیں بعضے فرشتے ایسے ہیں۔ کہ اُنھیں آسمانوں اور تاروں کے جسموں کو وہ نسبت ہے۔ جو ہمارے نفوس ناطقہ کو ہمارے بدنوں سے۔ یعنی جس طرح ہماری نفوس ہماری بدنوں کے مدبر اور اُن میں متصرف ہیں۔ اسی طرح وہ فرشتے آسمانوں اور تاروں کے مدبر اور اُن میں متصرف ہیں۔ اور بعضے فرشتے ایسے ہیں۔ کہ وہ آسمانوں اور تاروں کے مدبر اور اُن میں متصرف ہیں۔ بلکہ وہ اسکی صفات اور محبت میں غرق ہیں۔ اور اُسی کی طاعت اور عبادت میں مشغول۔ اور یہی فرشتے مغرب باگاہ آبی ہیں۔ اور ان فرشتوں کو اُن فرشتوں جو آسمانوں اور تاروں کے

تخصیصی علم ہوتا۔ اور اُسے اُن کی گنتی اور کمیت بالتحقیق معلوم ہوتی۔ اور جب بندہ کو اپنے تمام افعال کا تخصیصی علم نہیں ہے۔ اور اُسے اُن کی گنتی اور کمیت معلوم نہیں ہے۔ تو یہ بات بخوبی معلوم ہوگئی۔ کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق نہیں ہے۔ اور اپنے افعال کا خالق نہیں کرتا (تیسرا امر) متزلزل ہے کہ باہر ہے۔ اگر تو اس بات پر دھوکہ دے کہ شیخ علیہ السلام اسرار کا علم ہے (کو اس دوسری آیت یعنی وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ یعنی ہر ایک علم والے کو مافوق اور برتر ایک علم والا ہے) کے ساتھ جمع ہوگا تو سمجھے یہ بات ظاہر اور کشف ہو چاہیگی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا علم بعینہ اُس کی ذات ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم اُس کی ذات کا منافی نہیں ہے۔ مگر اُس کی اس تقریر کا حاصل یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَفَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ سے یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ اللہ تعالیٰ ذی علم نہیں ہے۔ کیونکہ ہر ذی علم سے فائق اور برتر کوئی علم ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ذی علم ہو۔ تو اس سے بھی برتر کوئی علم ہوگا۔ لیکن اللہ تعالیٰ سے کسی علم کا برتر ہونا ناممکن ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کا ذی علم ہونا ناممکن ہے۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ اللہ تعالیٰ ذی علم نہیں ہے۔ اور پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے۔ تو یہ معلوم ہو گیا۔ کہ اللہ تعالیٰ بعینہ علم ہے۔ ذی علم نہیں ہے۔ مگر اُس کی اس تقریر کا جواب یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ عام ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ دوسرا قول اَنْزَلَ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ (یعنی اللہ تعالیٰ نے اُسے اپنے علم کے ساتھ نازل کیا ہے) جو اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا علم اُس کی ذات کا منافی ہے۔ خاص ہے۔ اور خاص عام سے مقدم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وَاذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ۚ قَالُوْۤا اَنْجِعْ لِّہٖ مِنْ مَّسْجِدٍ فِیْہِمْ یُصَلُّوْنَ فِیْہِ وَیَسْتَغِیْثُ اللّٰہَ مَآءَ وَتَحْتِہٖ سُبْحٰنَہٗ ۚ وَنَعْدُ ۚ اِنَّکَ طَعَالٌ لِّیْنَ عٰلَمِہٖمُۤ اَلَا تَعْلَمُوْنَ (اے محمد تو اُن سے اُسوقت کا ذکر کر جس وقت کہ فرشتوں کو تیرے پروردگار نے یہ کہا۔ کہ میں زمین میں خلیفہ اور جانشین پیدا کرنے والا ہوں۔ فرشتوں نے کہا۔ اے پروردگار کیا تو زمین میں ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو زمین میں فساد ڈالے گا۔ اور جو تیری رینگے۔ اور میری کہتے ہیں۔ کہ تو عجب و نقصان سے پاک ہے۔ اور محمد و ان کو تیری ہی ذات کے ساتھ الصاف اور اتصال ہے۔ اور تیری ذات ہر ایک برائی سے مقدس اور منور ہے۔ تیرے پروردگار نے یہ کہا۔ جو تم نہیں جانتے ہو میں جانتا ہوں) جانا چاہیے۔ کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ آدم علیہ السلام کی پیدائش کس طرح ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی تعظیم کس طرح کی۔ اور آدم علیہ السلام کی تعظیم کرنا یہ تمام نبی آدم پر احسان اور انعام ہے۔ لہذا یہ اُن نعمتوں میں سے تیسری نعمت ہے۔ جو تمام نبی آدم شامل ہیں۔ اور جن کا یہاں بیان ہے۔ اس آیت میں کئی سلسلے ہیں (پہلا سلسلہ) لفظ اذ میں علماء کے دو قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ لفظ اذ کا ذکر ہے۔ عرب کی یہی عادت ہے۔ کہ لفظ اذ بولتے ہیں۔ اور اُس کے معنی ہر اوشین لیتے۔ اور قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ (دوسرا قول)۔ اور یہی قول حق ہے) یہ ہے کہ قرآن کا کوئی لفظ اللہ اور جے معنی نہیں ہے۔ اور اذ کو اُس کا نائب مقدمہ اور آیت کی اصل یہ ہے۔ اذْکُرْ لَّہُمْ اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَةِ ۙ اٰذْکُرْ کُوْدُوْۤا وَیَسْبِکْ مَقْدَرًا (پہلا سبب یہ ہے کہ اس کے معنی مشہور اور معروف ہیں (دوسرا سبب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بہت سی آیتوں میں اذ ذکر کیا ہے۔ بارش و فرما ہے۔ وَاِذْ کُنَّا خٰلِقًا لِّہٖمُۤ اِذْ اَنْذَرْنَاہُمْ یَوْمَ بَکَاۤءُھُمْ (عاد کے بھائی بود کا ذکر کر جس وقت اُس نے اپنی قوم کو گیسٹان میں ڈھالیا۔) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَاِذْ کُنَّا عٰبِدًا لِّہُمْ اَیُّوْبَ (یوب کا ذکر کر) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَاِذْ هَبْنَا لَہُمْ مِّثْلًا اَصْحَابَ الْغَرٰۤیۡۃِ ۚ وَاِذْ اٰتٰہُمَا ہَا الْمُنٰہِکُوْنَ ۚ وَاِذْ اَرْسَلْنَا اِلَیْہِمْ اٰتِیْنِیْنِ (اُن سے گاؤں والوں کی مشابہت کر) صوف گاؤں بن سوال پر جو قوم کو ان کا پاس میں بھیجا اور سارا قرآن نیز لے ایک کلمے کے ہے۔ اور یہ امر یہ نہیں ہے۔ کہ جن آیتوں میں اذ ذکر کیا ہے۔ وہ آیتیں اس سورۃ سے پہلے نازل ہوئی ہوں۔ لہذا اللہ تعالیٰ اُن آیتوں پر کشف کیا جن میں اذ کی تصریح تھی۔ اور یہاں اذ ذکر کا ذکر چھوڑ دیا۔ تفسیر کشف کے مصنف نے یہ کہا ہے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ اذ کا قول کے ساتھ منصوب ہو۔ (دوسرا سبب) مَلَکٌ کی اصل مَلَکٌ ہے۔ جو کہ لفظ لیسۃ الاستعمال ہے۔ اس سبب مَلَک کی حرکت نقل کر کے مَلَک کو دی۔ اور ہر کو حذف کر دیا۔ مَلَک ہو گیا۔ اور مَلَکٌ جو مَلَک کی اصل ہے۔ خود مَلَک کا مَلَک ہو گیا۔ اَلْکُوْدُ الْاِیْدُ بولتے ہیں۔ اور غرض یہ ہوتی ہے۔ کہ مَلَک کی اس صحیح احوال کے اور اُن کے معنی رسالت اور صحیفہ کے ہیں۔ تفسیر کشف کے مصنف نے کہا ہے مَلَکٌ حَلَّکٌ جمع نہیں ہے۔ مَلَکٌ کی جمع ہے۔ صیغہ ثانی ثانی کی اور مَلَک میں نے جمع کی تائید کے لیے لگا لی گئی ہے۔ (تیسرا سبب) بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ فرشتوں کا بیان نبیوں کے بیان سے مقدم ہونا چاہیے۔ اور

آسمان کے فرشتوں کا دسواں حصہ۔ اور اسی ترتیب سے ساتویں آسمان کے فرشتوں تک۔ پھر یہ سب کبھی کسی کے فرشتوں کے مقابلہ میں نہایت ہی قلیل ہیں۔ پھر یہ سب کے سب عرض کے کچھ لاکھ ہزار ہوں میں سے ایک ہزار دس کے فرشتوں کا دسواں حصہ ہیں۔ اور ہر ایک ہزار دس کے طول اور عرض اور عمق کے ساتھ تمام آسمانوں اور تمام زمینوں کا مقابلہ کیا جائے۔ تو تمام آسمان اور زمینیں ہزار دس کے طول اور عرض اور عمق کے مقابلے میں قلیل و حقیر ہیں اور وہ ان قدم کے رکھنے کے برابر بھی کوئی جگہ ایسی نہیں ہے۔ جہاں کوئی فرشتہ سجدہ یا رکوع یا قیام نہ کر رہا ہو۔ اور وہ ان دو سب فرشتہ چنچ چنچ کر ہاؤا بلند اسم کی تسبیح اور تہلیل کر رہے ہیں۔ پھر یہ سب فرشتے ان فرشتوں کے مقابلہ میں جو عرض کے گرد بھر رہے ہیں۔ اور گردش کر رہے ہیں۔ ایسے ہیں جیسے بحر کے مقابلہ میں قطرہ۔ اور ان کی گنتی اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ اور ان فرشتوں کے علاوہ لوح کے فرشتے ہیں۔ جو اسرافیل علیہ السلام کے تابع ہیں۔ اور وہ فرشتے ہیں۔ جو جبریل کے لشکر میں۔ اور یہ فرشتے سب کے سب اللہ کے حکم کو سنتے ہیں۔ اور سنتے ہی اطاعت کرتے ہیں۔ اطاعت کرنے میں کبھی کسی سختی نہیں کرتے۔ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول۔ اور اللہ تعالیٰ کے ذرا کو تعظیم کے ساتھ تر زبان رہتے ہیں۔ جب سے اللہ نے انھیں پیدا کیا ہے۔ اس وقت تک ان میں سے ہر ایک دوسرے پر اس میں سبقت کرنا اور آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ دن رات میں کبھی اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے تکلیف نہیں کئے اور کبھی عبادت کرنے سے نہیں ٹھکتے۔ ان کے اقسام اور ان کی عمروں کی مدت اور ان کی عبادت کی کیفیت اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی بادشاہت کی حقیقت کی تحقیق جو جیسا خود ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا يَعْلَمُ جَنَّاتُ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ تیرے پروردگار کے لشکروں کو تیرا پروردگار ہی جانتا ہے۔ تیرے پروردگار کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ انہیں نے عطیہ کیا ہوں میں سے ایک کتاب میں دیکھا ہے۔ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو تشریف لے گئے۔ تو آپ نے ایک جگہ جو بازار کی شکل تھی۔ بہت سی فرشتے دیکھے۔ وہ سب لگے پیچھے قطار باندھے چلے جاتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا۔ یہ کہاں جاتے ہیں جبریل علیہ السلام نے کہا مجھے نہیں معلوم مگر میں جب سے پیدا ہوا ہوں۔ اُس وقت اس وقت تک ان کو دیکھ رہا ہوں۔ اور ان میں سے میں نے جس کو ایک دفعہ دیکھا ہے۔ پھر اسے دوبارہ نہیں دیکھا۔ پھر ان فرشتوں میں سے ایک فرشتے سے پوچھا۔ اور یہ کہا۔ تو کب پیدا ہوا ہے۔ اُس نے یہ جواب دیا۔ مجھے اس کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ چار لاکھ برس کے بعد ایک بار پیدا کیا کرتا ہے۔ جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے پیدا کیا ہے۔ اس وقت اس وقت تک اللہ تعالیٰ نے اس تم کے چار لاکھ بار پیدا کیے ہیں۔ وہ سب بیکار اور مقدس ہیں۔ جسکی قدرت کفر بڑی۔ اور جب کمال کا تقدس بزرگ ہو جانا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں فرشتوں کی تعین فرمائی ہے۔ ان کی ہیں۔ فرشتوں کی قسموں میں سے (پہلی قسم) عرض کے اٹھانے والے فرشتے ہیں۔ ان کا بیان اس آیت میں ہے۔ وَكُنْجِلُ عَرْشِ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (اس آیت میں تیرے پروردگار کے عرش کو اٹھ فرشتے اپنے اوپر اٹھائیں گے) (دوسری قسم) وہ فرشتے ہیں جو عرش کے گرد بھرتے ہیں۔ اور گردش کرتے ہیں۔ ان کا بیان اس آیت میں ہے۔ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُبْشِرُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ (اور تو دیکھ گا۔ کہ فرشتے عرش کے گرد بھرتے ہیں۔ اور اپنے پروردگار کی حمد و تسبیح کر رہے ہیں۔) (تیسری قسم) بڑے بڑے فرشتے ہیں۔ انھی میں سے جبریل اور میکائیل علیہما السلام ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی بھی تعین بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جو کچھ اس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (جو لوگوں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی فوج کا دشمن ہے) اللہ

مدبر اور ان میں تصرف ہیں۔ وہ نسبت جو جو ان مدبر فرشتوں کو ہمارے نفوس ناطقہ سے۔ اور فرشتوں کی ان فنون متون کے ثبوت پر تمام حکماء کا اتفاق ہے۔ بعض حکماء نے فرشتوں کی اوشتمین بھی ثابت کی ہیں۔ اور وہ زمین کے فرشتے ہیں۔ جو اس عالم اعلیٰ کے مدبر اور اس میں مصروف ہیں۔ اس عالم اعلیٰ کی تدبیر کو فرشتوں اگر نیک ہوں۔ تو وہ فرشتے کہلاتے ہیں۔ اگر بد ہوں۔ تو وہ شیطان کہلاتے ہیں۔ فرشتوں کے باب میں جو لوگوں کے مذہب ہیں۔ یہ ان کی تفصیل تھی۔ اہل علم کا اس امر میں اختلاف ہے۔ کہ فرشتوں کا ثبوت عقلی دلائل سے ہو سکتا ہے۔ یا عقلی دلائل سے ثبوت نہیں ہو سکتا۔ ان کا ثبوت صرف عقلی ہی دلائل سے ہے۔ تاکہ حکماء کا اس بات پر اتفاق ہے۔ کہ فرشتوں کے ثبوت کے بہت عقلی دلائل ہیں۔ اور ان کے عقلی دلائل بہ ہمارے بہت سے دقیق اعتراض ہیں۔ اور بعض لوگوں نے فرشتوں کے ثبوت کی عقلی دلیلیں بیان کی ہیں۔ جو قطعی ہیں۔ ہم انہیں بیان کرتے ہیں۔ (پہلی دلیل) جو زندہ چیز ناطق ہے۔ اور اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ یعنی جس زندہ چیز میں علم و ادراک ہے۔ اور وہ بھی نہیں مرگی۔ اس زندہ چیز کو فرشتہ کہتے ہیں۔ عقلی تقسیم کے اعتبار سے زندہ چیز کی تین قسمیں ہیں۔ یا زندہ چیز ناطق ہے۔ اور اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ یعنی یا زندہ چیز میں علم و ادراک ہے۔ اور وہ مرگی بھی۔ ایسی زندہ چیز کو انسان کہتے ہیں۔ یا زندہ چیز ناطق تو نہیں ہے۔ مگر اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ یعنی یا زندہ چیز میں علم و ادراک تو نہیں ہے۔ مگر وہ مرگی۔ ایسی زندہ چیز کو جانور کہتے ہیں۔ یا زندہ چیز ناطق تو ہے۔ مگر اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ یعنی یا زندہ چیز میں علم و ادراک تو ہے۔ مگر وہ مرگی۔ ایسی زندہ چیز کو فرشتہ کہتے ہیں۔ حاصل یہ ہے۔ کہ زندہ چیز کی تین قسمیں ہیں (پہلی قسم) وہ زندہ چیز ہے۔ جس میں علم و ادراک بھی ہے۔ اور اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ ایسی زندہ چیز کو انسان کہتے ہیں (دوسری قسم) وہ زندہ چیز ہے۔ جس میں علم و ادراک تو نہیں۔ اور اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ ایسی زندہ چیز کو جانور کہتے ہیں (تیسری قسم) وہ زندہ چیز ہے۔ جس میں علم و ادراک ہے۔ اور اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ ایسی زندہ چیز کو فرشتہ کہتے ہیں۔ اس میں کسی طرح کا شک نہیں۔ کہ زندہ چیزوں میں سے سب ادنیٰ وہ زندہ چیز ہے جس میں علم و ادراک نہیں ہے۔ اور اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ اور اوسط وہ زندہ چیز ہے۔ جس میں علم و ادراک ہے۔ اور اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ اور جس زندہ چیز میں علم و ادراک ہے اور اسے موت بھی نہیں آئیگی۔ وہ سب زندہ چیزیں روح اعلیٰ اور اشرف ہیں۔ زندہ چیزوں میں سے ادنیٰ اور اوسط کا بیدار نہ ہونا چاہیے۔ تو اشرف اور اعلیٰ کے ایجاد کا چاہنا ادنیٰ اور اسب ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ فطرت انسانی اس بات کی شاہد اور گواہ ہے۔ کہ عالم اعلیٰ اس عالم اعلیٰ سے اشرف اور افضل ہے۔ اور اس بات کی بھی شاہد ہے کہ حیات اور عقل اور فطن اپنے اعداد اور مقایلات سے اشرف ہے۔ تو یہ بات کسی طرح عقل میں نہیں آ سکتی۔ کہ حیات اور عقل اور فطن اس عالم ظہانی میں نہ ہوں۔ اور اس عالم نورانی میں نہ ہوں۔ جو ضرور اور نور اور شرف کا محل اور مستقر ہے (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ جہاد سے والوں نے مشاہدہ و برکت سے فرشتوں کو ثابت کیا ہے۔ اور حاجتوں اور ضرورتوں والوں نے اور طریق سے۔ اور وہ طریق فرشتوں کے وہ عجیب عجیب آثار ہیں۔ جو نادار و ناداروں اور عجموں کی ترکیب اور ترقیوں کی ہدایت اور تلمیذ میں مشاہدہ کیے جاتے ہیں۔ یعنی فرشتے اکثر نادار و نادار علاج اور عجیب عجیب معجون اور عمدہ عمدہ تریاق لوگوں کو تباہ جاتے ہیں۔ اور سچا خواب بھی فرشتوں کے ثبوت کی دلیل ہے۔ عقلی دلائل ان لوگوں کی نسبت ظنی ہیں۔ جنہوں نے ان کو صرف سنا ہی سنا ہے اور ان کی مشق اور مزا و لذت نہیں کی ہے۔ اور ان لوگوں کی نسبت قطعی یقینی ہیں جنہوں نے ان کو آزمایا ہے۔ اور ان کا مشاہدہ کیا ہے۔ اور ان کے اسرار سے آگاہ اور مطلع ہو گئے ہیں۔ اور عقلی دلائل تو فرشتوں کا ثبوت ہے۔ فرشتوں کے ثبوت میں نبی علیہم السلام کا اختلاف اور نزاع نہیں ہے۔ بلکہ فرشتوں کے ثبوت پر تمام انبیاء علیہم السلام کا اتفاق اور جماع ہے۔ (چوتھا مسئلہ) فرشتوں کی کثرت کے بیان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ اَکْثَرُ السَّمَاءِ وَحَقِّ كَلَمَ أَنْ يَنْظُرَ مَا فِيهَا مَوْضِعٌ قَدْ جَعَلَ لَكَ فِيهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ أَوْ كَرَّ أَوْ كَرَّ آسْمَانِ جُزْأَيْنِ لَكَ۔ اور اسے چڑھانا بھی چاہیے۔ اس میں قدم کے کھنکے برابر بھی کوئی جگہ ایسی نہیں ہے۔ جہاں کوئی فرشتہ عمدہ یا رکوع نہ کر رہا ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی منقول ہے۔ کہ بنی آدم جنوں کا دسواں حصہ ہیں۔ اور جن کا دسواں حصہ بنی آدم سب مل کر جن کے حیوانات کا دسواں حصہ۔ اور یہ سب کے سب (یعنی بنی آدم اور جن کے حیوانات) پر مذہن کا دسواں حصہ۔ اور یہ سب کے سب جبر کے حیوانات کا دسواں حصہ۔ اور یہ سب کے سب زمین کے فرشتوں کا دسواں حصہ۔ اور یہ سب کے سب پہلے آسمان کے فرشتوں کا دسواں حصہ۔ اور یہ سب کے دوسرے

(ایک فرشتہ دائیں جانب بیٹھا ہے۔ ایک بائیں جانب۔ ہر ایک جوت جوت کہتا ہو حفاظت اور نگہبانی کرنے والا فرشتہ اس کے پاس موجود ہوتا ہے) نیز ارشاد فرمایا ہے۔ اَلْمُسْقِيَاتُ
 مِنْ تَابِيْنٍ يَدْنِيْنَ وَهِنَّ يَحْمِلْنَ عَلَهُمْ يَنْفُخُوْنَ مِنْ اَوْاْءِ اللّٰهِ (اوی کے پیچھے فرشتے ہوتے ہیں جو آگے پیچھے اپنی اپنی باری ہوتے ہیں۔ اور اس کے حکم کو اس کی حفاظت اور نگہبانی کرتے ہیں) نیز
 ارشاد فرمایا ہے۔ وَهُوَ الَّذِي هُوَ فَوْقَ كُلِّ عِلَّةٍ مِّنْ عِلْمٍ لَّهِ عَلَيْنَا مَحْطَةٌ (اور وہ ہے جو ہر عین علم کے اوپر ہوتا ہے) اور یہی حفاظت اور نگہبانی کے لیے ہمارے پاس فرشتے بیٹھا ہے۔ (ساتویں نم) اور فرشتوں
 ہیں جو ہندوؤں کو عمل لکھتے ہیں۔ ان کا بیان اس آیت میں ہے۔ وَرَوَّاتُ عَلَيْنَا مَحَافِظُنَا (اور لکھتی ہیں کہ تمہارا کیا کیا کیا ہے) (مشیک حفاظت اور نگہبانی کرنے والے اور بزرگ اور گیسے
 والے فرشتے تم پر مقرر ہیں جو تم کرتے ہو۔ وہ اسے جانتے ہیں (انھوں میں تم) وہ فرشتے ہیں جو اس عالم کے احوال پر مقرر ہیں۔ اور ان آیتوں میں فرشتے مراد ہیں وَالصَّامَاتُ
 صَافَّاتٌ سَابِغَاتٌ بِحُلِّمْ ذَاتُ قُلُوبٍ لَّا يُغْنِي عَنْهُنَّ اُخْرُاُ (ان کا ذکر ہے کہ وہ خالص اور پاک اور دل والی ہوں گی اور ان کی تم کو کام کے تقسیم کرنے والے فرشتوں کی قسم
 وَاللَّاتُ زَعَتُ سَمْعًا (ان فرشتوں کی قسم جو جنتی سے کا فزون کی جان لکھتے ہیں) (ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ مَلِكٌ يُّسَوِّدُ السَّيِّئَاتِ وَيُخَفِّضُ الْاَعْنَ
 يَسْطُفُ مِنْ وَرَقِ الْاَشْجَارِ (فَاِذَا الصَّابِغَاتُ اُخْرُاُ لَمْ يَجْعَلْ لَّهِنَّ فَلَاقًا فَلَمَّا اِدْرَاٰ عَيْنُوْا عِبَادَ اللّٰهِ يَوْمَ تَكْمُلُ اللّٰهُ) (یعنی حفاظت اور نگہبانی کرنے والے فرشتوں کے
 سوا اللہ کے اور فرشتے ہیں جو خود کو گروہوں میں لکھتے ہیں جب تک جمل میں نہیں کسی پر کوئی ننگی اور مصیبت ہو تو اسے پکار کے یہ کہنا چاہیے۔ اَعِيْزُوْا عِبَادَ اللّٰهِ يَوْمَ تَكْمُلُ اللّٰهُ
 (اسے اللہ کے بندوں کو۔ اللہ تم پر رحم کرے گا) اور فرشتوں کی صفیں بہت سی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے کہ فرشتے اس کے رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے سَابِغَاتٌ
 تَهْتَلَّا (جس نے فرشتوں کو رسول بنایا) لیکن اللہ تعالیٰ کا قول اللّٰهُ يَضْطَرُّ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُرْسَلًا (اللہ فرشتوں میں سے رسولوں کو چن لیتا ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صرف
 بعض فرشتے رسول ہیں۔ اور اس کا یہ جواب ہے کہ اس آیت میں مِنْ تَابِيْنٍ سَبْعٌ تَبْعِيْنِيْنَ (اس آیت کی یہ معنی ہیں۔ اللہ رسولوں کو جو فرشتے میں چن لیتا ہے۔ اور یہ معنی نہیں ہیں کہ تمام
 فرشتوں میں سے رسولوں کو چن لیتا ہے۔ اگر اس آیت کو یہ معنی ہو تو۔ تو بیشک یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی کہ بعض فرشتے رسول ہیں (دوسری صفت) اللہ کا قرب اور اس کی نزدیکی
 ہے۔ یہ قرب مکان اور سمت کے اعتبار سے نہیں ہو سکتا۔ یہ قرب صرف شرف اور بزرگی ہی کے اعتبار سے ہے۔ اور ان آیتوں سے یہی ثوب مراد ہے وَهِنَّ يَحْمِلْنَ عَلَهُنَّ اَوْاْءَ اللّٰهِ
 (یہ جو لوگ اللہ کے پاس ہیں وہ اس کی عبادت کو بھرنے کرتے ہیں) یعنی فرشتے جن کو اللہ کے نزدیک ہے وہ اس کی عبادت کو بھرنے کرتے ہیں (یہ جو لوگ اللہ کے پاس ہیں وہ اس کی عبادت کو بھرنے کرتے ہیں) (تیسری صفت) طاعت ہے۔ اس کا بیان اس آیت میں
 ہے۔ يَسْتَجِیْبُوْنَ لِلَّذِيْنَ دَاۤءَا لَهَاۤمْ كَاٰتِیَاتٍ (فرشتے دن رات اللہ کی تسبیح کرتے ہیں۔ اور کبھی تسبیح میں سستی نہیں کرتے) (تیسری صفت) طاعت ہے۔ اس کا بیان اس آیت میں
 ہے۔ (پہلا طریق) اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کا یہ قول نقل کیا ہے۔ وَنَحْنُ سَاجِدٌ لِّمَوْلٰنَا وَنَحْنُ مُسَبِّحُوْنَ (اور ہم سب اللہ کی تسبیح کرتے ہیں) اور اس کی عبادت کو بھرنے کرتے ہیں (دوسری صفت) طاعت ہے۔ اس کا بیان اس آیت میں
 ہے۔ وَرَوَّاتُ عَلَيْنَا مَحَافِظُنَا (اور بیشک ہم صفت ہندی کر کے اپنی ہر وہ چیز کو بھرنے کرتے ہیں۔ اور تسبیح کرتے ہیں) (تیسری صفت) طاعت ہے۔ اس کا بیان اس آیت میں
 ہے۔ (دوسرا طریق) فرشتے اللہ کی عظیم کے سبب اس کی فرمانبرداری اور حکم بجا آوری میں جلدی اور جلدت کرتے ہیں۔ اس کا بیان اس آیت میں ہے۔ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ
 اٰجَمُوْنَ (حکم کرتے ہی ساری فرشتے سجدہ میں گر پڑیں۔ (تیسرا طریق) یہ ہے کہ فرشتے اللہ کی وحی اور حکم کے بیکوئی کام نہیں کرتے۔ اس کا بیان اس آیت میں ہے۔ وَكَذٰلِكَ يَسْمَعُوْنَ
 بِالْقَوْلِ وَهُمْ لَا یُفْهَمُوْنَ (فرشتے اللہ کے سامنے دم نہیں مارتے۔ اور جو کچھ کہتے ہیں۔ اللہ ہی کے حکم سے کرتے ہیں) (چوتھی صفت) قدرت اور قوت ہے۔ اس کا بیان اس آیت میں
 ہے۔ (پہلا طریق) یہ ہے کہ عرض اور کریم صرف اللہ فرشتے اٹھنے ہوئے ہیں۔ اور کسی جو عرض سے بہت ہی چھوٹی ہے۔ ساتوں آسمانوں کے مجموعہ سے بہت ہی بڑی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ
 نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَیَسْمَعُ لِّرَبِّیْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (اللہ کی کسی تمام آسمانوں اور زمین کو وسیع ہے) (ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا ہے) (دوسرا
 طریق) یہ ہے کہ عرض کی ہندی بل کی چیز ہے۔ جو ہم میں نہیں سہا سکتی۔ اور ہم جس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اور اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ تَعْمُرُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّسُلُ وَالْاَنْبِیَآءُ فِیْ یَوْمِ الْقٰی
 مَعَدًا كَاَحْمَسِیْنَ اَلْفَ سَنَةٍ (جو دن پچاس ہزار برس کی برابر ہے۔ اس میں عرض کی طرف فرشتے اور جبریل چڑھتے ہیں) (غور کرنا چاہیے کہ عرض کس قدر بلند ہے۔ پھر بھی فرشتے
 اپنی قدرت اور قوت کی شدت کے سبب دم مہر میں عرض سے اترتے ہیں) (تیسرا طریق) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَنَحْنُ فِی الصُّوْرِ فَصَّیْقٌ مِّنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَهِنَّ فِی الْاَرْضِ

[illegible]

اور وہ لوح محفوظ میں دیکھ لیتا ہے۔ اگر وہ میرا کام ہوتا ہے۔ تو مجھے حکم کرتا ہے۔ اگر میکائیل کا کام ہوتا ہے۔ تو میکائیل کو۔ اگر ملک الموت کا کام ہوتا ہے۔ تو ملک الموت کو۔ میں نے کہا۔ اے جبریل تم کس کام پر ہو۔ کہا ہواؤں۔ اور شکرون پر۔ میں نے کہا۔ میکائیل کس کام پر ہے۔ کہا۔ نبات اور ویدیا پر۔ میں نے کہا۔ ملک الموت کس کام پر ہے۔ کہا۔ وحون کے قبض کرنے پر۔ مجھے اسرائیل کے اترنے سے ہی گمان ہوا۔ کہ وہ قیامت قائم ہونے ہی کے لیے اترے ہیں۔ اے محمدؐ تو نے میری کچھ بات دیکھی تھی۔ وہ قیامت قائم ہونے ہی کے خوف سے تھی۔ جاننا چاہیے کہ فرشتوں کی صفات میں اللہ کا کلام اللہ کے رسول کے کلام کے بعد کسی کا کلام امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ کے کلام سے اعلیٰ اور افضل نہیں ہے۔ امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ نے اپنی ایک خطبہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بلند آسمانوں کے درمیان کوشش کیا۔ اور انہیں قسم قسم کے فرشتوں سے بھردیا۔ ان میں سے بعض فرشتے سمجھ رہے تھے کہ کبھی ان پر ہو جائیں۔ کبھی کو ع نہیں کرتے۔ اور بعضے رکوع ہی کر رہے ہیں۔ کبھی سیہ کھڑے نہیں ہوتے۔ اور بعضے اپنے دونوں ہاتھوں پر سیدھ کھڑے ہیں۔ کبھی اپنی جگہ سے نہیں ہٹتے۔ اور اپنے ہاتھوں کو اوپر اور دھڑکنا نہیں دیتے۔ اور بعضے سبج ہی کر رہے ہیں کبھی سبج کرنے سے نہیں تھکتے۔ انہیں نہ کبھی نیند آتی ہو۔ نہ کبھی سوجھنا نہ کبھی بدن ہستی ہوتی ہے۔ نہ کبھی نسیان۔ بعضے اللہ کی وحی کے آئین ہیں۔ رسول کو کچھ پاس وحی لاتے ہیں۔ اور اللہ کے امر اور حکم کو بجا بجاتے ہیں بعضے بندوں کے نگہبان اور محافظ ہیں۔ اور بعضے جنوں کے دروازوں کے دربان۔ اور بعضوں کے ہاتھوں تو نیچے کی زمینوں میں ہیں۔ اور گروہیں بلند آسمانوں کے بھی اوپر نکلی ہوئی ہیں۔ اور ہاتھ اطراف و جانب سے نظر ہو رہے ہیں۔ اور ان کے شانے عرش کے پایوں کے مناسب ہیں۔ ان کی نگاہیں اللہ کے سامنے نیچے کو ہیں۔ وہ اپنے بازوؤں میں لپٹے ہوئے ہیں۔ اور ان کے اور۔ اور ان کے درمیان عزت کے حجاب اور قدرت کے پردے لگے ہوئے ہیں۔ وہ اپنی پروردگار کیلئے صورت کا تو ہم نہیں کرتے۔ اور مخلوقات کی صفاتیں اُس کے لیے ثابت نہیں کرتے۔ اور اُس کے لیے مکان نہیں کہتے۔ اور کسی کو اُس کا نظیر نہیں بتاتے (باجوان مسئلہ) علماء کا اس باب میں باجماع اختلاف ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً** (اور محمدؐ اس وقت تیرے پروردگار نے فرشتوں سے یہ کہا۔ میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں) میں **لِلْمَلٰٓئِكَةِ** کے لفظ سے کل فرشتے مراد ہیں۔ یا بعض۔ **خَصَّاکَ** نے ابن عباس سے روایت کی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ صرف انہی فرشتوں کو کہا ہے۔ جنہوں نے ابلیس کے ساتھ جنوں سے محاربا اور مقابلہ کیا تھا۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ زمین میں جنوں کو بسایا۔ اور انھوں نے زمین میں فساد اور خوریزی کی۔ اور ان میں سے بعضوں نے بعضوں کو مار ڈالا۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے ایک لشکر کے ساتھ ابلیس کو بھیجا۔ ابلیس نے اپنی لشکر کے ساتھ جنوں کی یہاں تک محاربا اور مقابلہ کیا۔ کہ انھیں زمین میں سے نکال دیا۔ اور وہ سمندر کے ناپوں میں جا بسے۔ اللہ تعالیٰ نے انہی فرشتوں کو یہ کہانی جاعل فی الارض خلیفۃ (میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں) اس روایت سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کل فرشتوں کو نہیں کہا تھا۔ بلکہ صرف انہی فرشتوں کو کہا تھا جو ابلیس کے ساتھ جنوں کی لڑی۔ اور ان کے صحابہ و تابعین کا قول یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ تمام فرشتوں کو کہا تھا۔ کیونکہ اس آیت میں **لِلْمَلٰٓئِكَةِ** کا لفظ عام ہے۔ اور عام لفظ سے بلا دلیل بعض فرشتوں کا مراد لینا اصل کے خلاف ہے (چھٹا مسئلہ) **جَاعِلٌ اُس** جعل سے مشتق ہے جسکے لئے دو مفعول ہیں۔ وہ مبتدا اور خبر مفعول داخل ہوا ہے۔ مبتدا اور خبر اللہ تعالیٰ کا قول **فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً** ہے۔ **فِی الْاَرْضِ** اور **خَلِیْفَةً** یہ دونوں جاعل کے مفعول ہیں اس کو سننے پر یہ کہ زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں (ساتواں مسئلہ) ظاہر یہی ہے۔ کہ اس آیت میں زمین و تمام زمین مشرق و مغرب تک مراد ہے۔ عبدالرحمن بن سابط نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین کتبے سے پھیل گئی ہے۔ اور زمین کتبے کا طوان کرتے تھے کتبے کا طوان سب سے پہلے فرشتوں ہی نے کیا ہے۔ کتبے زمین میں ہے جسکی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ **اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً** (میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں) پہلی توجیہ ظاہر ہے (اٹھواں مسئلہ) جو شخص کسی کے پیچھے آوے۔ اور اس کا قائم مقام ہو جائے اُسے خلیفہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **وَخَلَقْنَا لَکُمْ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ** (پھر ہم نے زمین کا خلیفہ بنایا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ **وَإِذْ کَانَ الْاِنْسَانُ لَکٰفِرًا** (اُس وقت کو یاد کرو جس وقت اللہ نے تمہیں خلیفہ بنایا) لیکن یہ بات۔ کہ اس آیت میں خلیفہ

اُن دونوں نے سکھلا دیا پھر اس کے بعد اُن دونوں نے زہر زنا کیا۔ اُس عورت نے وہ اسمِ اعظم پڑھا۔ اور اُس کے سبب آسمان پر چڑھ گئی۔ اللہ تعالیٰ نے اُسکی صورت سچ کر دی اور بدل دی۔ اور اُس کا یہ تار بنادیا جس کا نام زہر ہے پھر اللہ تعالیٰ نے ہاروت ماروت کو اُس کی برائی سے آگاہ کیا۔ جو اُنھوں نے کیا تھا۔ اور اُن دونوں کو آخرت کے عذاب اور دنیا کے عذاب کا اختیار دیا یعنی اُن دونوں عذابوں میں جس کو عذاب پہلوا اختیار کر لو۔ ہاروت ماروت نے دنیا کا عذاب اختیار کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن دونوں کو بابل کے کنوین میں قیامت کے دن تک قید کر دیا۔ وہ دونوں اُس کنوین میں آئے لکے ہوئے تھے۔ اور آدمیوں کو ہادو سکھاتے تھے۔ اہم ہادو کی رغبت دلاتے تھے۔ اور اُن دونوں کو وہی شخص دیکھتا ہے۔ جو وہاں صرف ہادو سیکھنے کے ارادے سے جاتا ہے۔ اور اُنھوں نے اس پر اس آیت سے اِستِلال کیا ہے
وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلَكٍ مُّسْكِنٍ (سليمان کی سلطنت میں شیطان جو پڑھتے تھے اُنھوں نے اس اِستِلال اور پیردی کی مخالفتوں کی تیسری دلیل اور تیسرا شنبہ) یہ ہے کہ ابلیس بہت بڑے مقرب فرشتوں میں سے تھا۔ پھر اُس نے اسکی نافذی کی۔ اور کہا ہو گیا۔ اور یہ اصل بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ فرشتوں سے گناہ صادر ہوتے ہیں (جو بھی دلیل اور چوتھا شنبہ) یہ آیت ہے۔ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَثَلًا لِّمَنْ غَالَيْنَ اس آیت کے یہی معنی بیان کرتے ہیں۔ کہ فرشتے ہی دوزخی ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فرشتوں کو عذاب ہوگا۔ کیونکہ اصحابِ نار وہی ہیں جنہیں آگ سے عذاب ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ارشاد فرمایا ہے۔ اُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (یہی لوگ دوزخی ہیں۔ یہ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے) پہلے شنبہ کا جواب۔ مخالفتوں پہلے شنبہ میں پہلی دلیل جو یہ بیان کی ہے کہ فرشتوں نے اللہ تعالیٰ پر اعتراض کیا۔ اور اللہ تعالیٰ پر اعتراض کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔ تو اس کا یہ جواب ہے کہ اس سوال سے فرشتوں کی یہ غرض تھی کہ وہ اللہ تعالیٰ کو ایسی چیز سے آگاہ کر دیں جس سے وہ غافل ہے۔ کیونکہ جس شخص کا اللہ کی نسبت یہ اعتقاد ہے۔ وہ کافر ہے۔ اور نہ اُس کا تم انکار کرنا مستحسن تھا جو اللہ تعالیٰ نے کیا۔ بلکہ اس سوال سے فرشتوں کی جہیز ضعیف تھیں (پہلی غرض) انسان کو جب کسی کی حکمت اور دانش کا یقین ہوتا ہے۔ اور پھر وہ اسے ایسا کام کرتے دیکھتا ہے جس کی حکمت اُس کی سمجھ میں نہیں آتی۔ تو وہ اُس سے یہ کہتا ہے۔ آپ بیکام کرتے ہیں۔ گویا وہ انکی حکمت اور علم کے کمال سے تعجب کرتا ہے۔ اور یہ کہتا ہے جو شخص فساد اور غویری کرے اُسے ان لغو سوچے دینی چھوڑ دے۔ اُس حکمت کو کوئی عقل دریافت نہیں کر سکتی۔ جب تو نے اُسے یقین دین۔ اور میں یہ بوجہ جانتا ہوں۔ کہ تو نے جو اُسے یقین دینے میں ہیں ابلیس کوئی ذوق اور باریک حمت اور نکتہ ہے جس پر تیری سوال اور کوئی نہیں جانتا۔ تیری حکمت کس قدر بڑی ہے۔ اور تیرا علم کس قدر بزرگ ہے حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَتَمَلُّكُمْ فَمَا نَعْلَمُ فَمَا اللہ تعالیٰ کے علم کے کمال اور جس چیز کی حکمت تمام مخلوق پر مخفی ہے۔ اُس کی حکمت پر اللہ تعالیٰ کے احاطہ کرنے سے تعجب ہے (دوسری غرض) جواب دریافت کرنے کے لیے اعتراض کرنا منع نہیں ہے۔ گویا فرشتوں نے یہ کہا۔ اے معبود تو حکیم ہے۔ تو کوئی کام نادانی کا نہیں کرتا۔ اور ہم یہ جانتے ہیں کہ نادانی کو نادانی کرنے کی قدرت دینا نادانی ہے جب تو نے ایسے لوگوں کو پیدا کیا جو فساد اور غویری کرینگے۔ اور باوجودیکہ تو یہ جانتا تھا۔ کہ وہ ایسے ہیں پھر بھی تو نے انھیں پیدا کیا۔ اور فساد اور غویری کی قدرت دی اور تو نے انھیں فساد اور غویری کرنے سے منع نہیں کیا تو اس نادانی کا وہم ہوتا ہے۔ اور تو حکیم مطلق ہے پھر بھی تو نے انکی تعلق اور کیا نہ کر۔ تو ان دونوں باتوں میں کس طرح تو غیور و طبیعت ہو سکتی ہے گویا فرشتوں نے جواب دریافت کرنے کیلئے یہ سوال کیا تھا۔ یہ جواب متزلزل ہے کہ ہاں فرشتوں کا یہ سوال اس اور پر دلالت کرتا ہے۔ کہ فرشتوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ سے امر فوج صادر نہیں ہو سکتا۔ اور فرشتے بھی اہل عدل ہی کے مذہب پر۔ اور اُنھوں نے یہ کہا ہے۔ دو امر اس جواب کی تائید کرتے ہیں (بہلا امر) یہ ہے کہ فرشتوں نے فساد اور غویری مخلوق کی طرف منسوب کی۔ اسکی طرف منسوب نہیں کی (دوسرا امر) یہ ہے کہ فرشتوں نے دُخْنُ شَيْءٍ بَعْجَکَ لَا وَتَقْدَرُ عَلَیْکَ کہا۔ اور اسکی ذات کو اجسام کی صفاتوں سے پاک کہنے کو تسبیح کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے افعال کو ذمہ اور نادانی کی صفت سے پاک کہنے کو تقدیس (تیسری غرض) اس عالمِ اسفل کی ترکیب میں اگرچہ برائیاں ہیں۔ مگر وہ اس عالم کی بھلائیوں کو لازم ہیں۔ وہ اس عالم کی بھلائیوں کے جدا نہیں ہو سکتیں اور اس عالمِ اسفل میں بھلائیوں بہت سی ہیں اور برائیاں بھی تھوڑی سی۔ اور تھوڑی سی برائیاں کے سبب بہت سی بھلائیوں کو چھوڑ دینا بہت بڑی

شیخ اور تفسیر کے فرق کا بیان

اور ان کے اس کہنے کو کچھ فائدہ نہیں ہے۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ انھوں نے صرف اپنی رائے اور گمان کہا تھا۔ اور کسی شخص کی نسبت رائے اور گمان سے ایسے کلمات کہنے جائز نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا كَلِمَاتٍ فَتُعْثِرَ بِهَا قُلُوبٌ لَّا يَعْلَمُ لَهَا فَتُكَفَّرَ بِهَا مِنْكُمْ وَلَا تَعْلَمُوا مَا تَتْلُونَ** (انھیں دلیل) (ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا یہ جو فرشتے ابلیس کے ساتھ جنوں کو پڑھ رہے تھے اللہ تعالیٰ نے ان فرشتوں سے یہ کہا۔ اِنَّا جَاعِلٌ فِيْكَ لَآءِزٍ خَلِيفَةً (میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں) اُن فرشتوں نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو یہ جواب دیا۔ **لَا تَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا** (کیا زمین میں تو ایسے لوگوں کو پیدا کرے گا کہ وہ زمین میں فساد کریں گے) جب فرشتوں کو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہمارے اس جواب ہم پر غضبناک ہوا۔ تو انھوں نے معذرت کے طریق سے یہ کہا **سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا** (ای روبرو رکھ تو ہر ایک عیب نقصان سے پاک ہو ہمیں جو تو نے بتا دیا ہے ہم اس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے) حسن اور قنادہ سے یہ روایت ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کا پیدا کرنا شروع کیا۔ تو فرشتے چلے چلے جا رہے تھے۔ ہمارے ہمارے اور دیکھ کر جس چیز کا پیدا کرنا چاہا ہے۔ پیدا کرے۔ مگر جو چیز پیدا کرے گا ہم اللہ کے نزدیک اس سے بہت بڑا اور بہت بزرگ ہونے لگے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔ اور انہیں تمام نام سکھائے۔ اور فرشتوں پر فضیلت دی تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان فرشتوں سے یہ کہا۔ **اَتَدْعُونِيْٓ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰدَمَ يَدْعُوْكُمْ اَتَقُوْنَ اِلَيْهِ لَئِنْ اَتَاكُمْ فَاصْبِرُوْا اِلَيْهِ اَلَا تَعْلَمُوْنَ اَنَّهُٓ اَفْضَلُ مِنْكُمْ** (اگر تم اس بات میں سمجھو۔ کہ میں جسکو پیدا کروں گا تم اس کو فضل ہو۔ تو تم ان چیزوں کو نام بتاؤ) فرشتے یہ سننے ہی گھبر کر توبہ کرنے لگے۔ اور کہنے لگے **سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا** (تو ہر ایک عیب نقصان پاک ہے۔ ہمیں تو نے جو بتا دیا ہے۔ ہم اس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے) ایک روایت میں یہ ہے۔ کہ جب فرشتوں سے یہ کہا۔ **اَتَجْعَلُ فِيْهَا كِلٰٓيٰزِيْنٍ** (کیا زمین میں تو ایسے لوگوں کو پیدا کرنا چاہے جو فساد کریں گے) تو اللہ تعالیٰ نے ان پر آگ بھیج دی۔ اس لگ ڈاؤں سے فرشتوں نے ہلا دیا۔ مخالفوں کی (دوسری دلیل)۔ اور دوسرا شعبہ جو لوگ اس بات کو قائل ہیں۔ کہ فرشتے گناہ کرتے ہیں۔ انھوں نے ہاروت اور ماروت کا قصہ سے استدلال کیا ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ ہاروت ماروت دو فرشتے تھے۔ جب بنیٰ دونوں فرشتوں نے زمین والوں کو گناہ کرتے دیکھا تو انھوں نے اسے بہت ہی برا اور بہت ہی بڑا جانا۔ اور وہ زمین کے رہنے والوں کو بد دعا کرنے لگے۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں فرشتوں کو وحی کے ذریعے سے یہ ارشاد فرمایا۔ **مَنْ نَفْسًا يَّوْأْمَسُوْنَ مِنْ مِّنْ اَوْلَادِكُمْ** (میں نے تمہاری اولاد کو مبتلا کیا ہے۔ اگر ان خواہشوں میں تم دونوں کو بھی مبتلا کروں تو تم بھی ضرور بالصور گناہ کرو گے۔ ان دونوں فرشتوں نے کہا۔ اے پروردگار اگر تو ہمیں نفسانی خواہشوں میں مبتلا کر دی۔ تو ہم ہر گناہ نہ کریں گے۔ تو ہمارا امتحان دراز نایش کرے۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو زمین پر اتارا۔ اور آدم کی اولاد کی خواہشوں میں انھیں مبتلا کیا۔ وہ دونوں ایک عرصے تک زمین میں رہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس تار کو جو جس کا نام زہرہ ہے۔ اور اس فرشتے کو جو اس تار پر تھریں ہو گا۔ وہ دونوں زمین میں آئے۔ زہرہ کی شکل تو عورت کی سی کر دی۔ اور فرشتے کی مرد کی سی پھر زہرہ ایک مکان لیا۔ اور اپنے تین خوب آراستہ اور پیرا کیا۔ اور ہاروت ماروت دونوں فرشتوں کو اپنی پاس بلایا۔ اور زہرہ کے فرشتے نے زہرہ کو مکان میں اپنی تین ایک مہلت کی صورت میں قائم کیا۔ وہ دونوں فرشتے زہرہ کے بلانے ہی زہرہ کو مکان میں آئے۔ اور انھوں نے زہرہ کو زانی غیبت دلائی۔ زہرہ یہ کہا جب تک کہ تم دونوں شراب پیو گے۔ یہ زہرہ گزند ہو گا۔ ان دونوں فرشتوں نے یہ کہا۔ ہم شراب ہر گزند نہیں پینے پھر جیہاں دونوں فرشتوں پر شہوت غالب ہو گئی۔ تو انھوں نے شراب پی لی۔ اور زہرہ کو زنا کے لیے بلایا۔ زہرہ یہ کہا ایک بات اور باقی رہی ہے۔ جب تک کہ تم دونوں اسے نہیں کرو گے۔ تمہارا منیٰ ہر گزند حاصل نہ ہو گا۔ ان دونوں نے کہا۔ وہ کیا ہے۔ زہرہ کہا تم دونوں اسے سب کو سجدہ کرو۔ ان دونوں فرشتوں نے یہ کہا۔ ہم شرک ہر گزند نہیں کریں گے۔ پھر جیہاں دونوں پر شہوت غالب ہو گئی۔ تو انھوں نے یہ کہا۔ اس وقت تو کہو۔ پھر ہم استغفار کر لیں گے۔ اور ان دونوں نے اسے مہلت کی صورت میں قائم کیا۔ اور زہرہ اور زہرہ کا فرشتہ دونوں اسی وقت آسمان میں اپنی جگہ چلے گئے۔ ہاروت۔ ماروت کو اس وقت یہ بات معلوم ہوئی کہ ہم پر جو یہ صیبت آئی ہے۔ اس کے سبب یہی ہے۔ کہ ہم نے آدم کی اولاد پر جن کیا تھا۔ دوسری روایت میں یہ ہے۔ کہ زہرہ زمین کے رہنے والوں میں سے ایک کافر تھی۔ اور ہاروت ماروت دونوں فرشتوں نے پہلے شراب پی اور ایک شخص کو قتل کیا۔ اور بت کو سجدہ کیا۔ اور اس اسم اعظم کے سبب کہ وہ دونوں آسمان پر چڑھ جاتے تھے وہ اسم اعظم زہرہ

کہ ان کا سوال اور اعتراض اپنی دو معنوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اور فرشتوں نے اولاً آدم کی عبادت اور توحید کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ عبادت اور توحید کو
 لکھے اعتراض اور سوال کو تعلق نہیں ہے۔ پہلے شعبہ میں (تیسری دلیل) جو یہ بیان کی ہے کہ فرشتوں نے اپنی ہیج و مثالی اور یہ خود پسندی کا موجب اور باعث ہے۔ تو اس کی
 جواب دہ کہ اپنی ہیج و مثالی مطلقاً منع نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَكَانَ يُعَذِّبُهُمْ ذُنُوبُهُمْ لَأَشَدَّ بَذَلًا۔ اپنی پروہگار کی نعمت کو تو بیان کر اگر اللہ تعالیٰ نے
 کسی شخص کو کوئی خوبی عطا کی ہو۔ تو اسے اس خوبی کو میان کرنا چاہیے۔ اور یہی احتمال ہے کہ فرشتوں نے جو یہ کہا۔ وَنَحْنُ نَسْجُدُ لَكَ وَنَعْبُدُكَ لَكَ دَمٌ تَو
 تیری حمد و ثناء اور سبج و تقدیس ہی کرتے ہیں فرشتوں کی اس سے اپنی مدح اور ثناء کی مقصود نہیں ہے۔ بلکہ ان کی غرض اس امر کا بیان کرنا ہے کہ اے پروردگار
 ہم نے یہ سوال اس سبب نہیں کیا ہے۔ کہ ہم اس سوال کے ساتھ تیری حکمت پر اعتراض اور قدح کریں۔ ہم تو تیری حمد و ثناء اور تقدیس ہی کرتے ہیں۔ اور تیری
 ائوبیت اور حکمت کے معترف اور مقربین۔ اس قول سے فرشتوں کو اس امر کا بیان کرنا مقصود ہے کہ ہم نے یہ سوال حکمت اور ائوبیت پر غور کرنے کیلئے نہیں کیا
 بلکہ ہم نے یہ سوال صرف اس لیے کیا ہے۔ کہ ہمیں اس کی حکمت مفصل اور شرح معلوم ہو جائے۔ پہلے شعبہ میں (چوتھی دلیل) جو یہ بیان کی ہے کہ فرشتوں کا قول اللہ تعالیٰ
 اَلَا تَعْلَمُ تَعْلَمُ (یعنی ہمیں جو تو نے بتا دیا ہے ہم اس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے) بمنزلے عذر کے ہے۔ اور خدا کرنا انکار لڑکی دلیل ہے۔ تو فرشتوں کو ضرور باخبر و گناہ ہوا۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ تمہاری تھا۔ کہ فرشتے یہ سوال نہ کرتے۔ جب انھوں نے اس بہتر امر کو ترک کر دیا۔ تو اس بہتر امر کے ترک کرنے سے
 یہ عذر کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ لَئِكَ يَسْتَفْهِنُ بِالْقَوْلِ (اللہ تعالیٰ کی اجازت اور اذن کے بغیر غصے کوئی بات
 نہیں کہتے) تو فرشتوں نے جو یہ سوال کیا۔ تو ضرور بالظہر اللہ تعالیٰ کے اذن ہی سے کیا۔ اللہ تعالیٰ کے اذن اور اجازت کے بغیر نہیں کیا۔ اور جب انھیں اس
 سوال کرنے کا اذن تھا۔ تو پھر عذر کی کیا ضرورت ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ عام میں کبھی شخص بھی ہو جاتی ہے یعنی اگرچہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ فرشتے
 اللہ کے اذن کے بغیر کوئی بات نہیں کہتے۔ عام ہے۔ مگر اس عام میں تخصیص ہے یعنی فرشتے بعضی باتیں بے اذن کے بھی کہتے ہیں۔ اور یہ بھی انھیں میں ہے۔
 لہذا عندی کی ضرورت ہوئی پہلے شعبہ میں (پانچویں دلیل) جو یہ بیان کی ہے کہ فرشتوں نے جو یہ جانا کہ آدم علیہ السلام کی اولاد فساد اور خوزیری کوئی
 تو ان کا یہ علم با وحی کے ذریعے سے تھا۔ یا اپنی رائے سے۔ تو اس کا یہ جواب ہے کہ علماء کا اس امر میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کا یہ قول ہے کہ فرشتوں نے اپنی
 رائے سے کہا تھا۔ اور انھوں نے اس کی دو جہیں بیان کی ہیں (پہلی وجہ) ابن عباس اور کلبی سے منقول ہے کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کی اولاد کے
 حال کو ان جنوں کے حال پر قیاس کیا جو زمین میں آدم علیہ السلام سے پہلے رہتے تھے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ فرشتوں کو یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ آدم
 ان چار عرصوں میں مر گیا۔ تو اس میں خواہش اور غضب ضرور ہو گا خواہش اور شہوت کے سبب فساد کرے گا۔ اور غضب کے سبب خوزیری۔ اور بعض علماء
 کا یہ قول ہے کہ فرشتوں نے یہ وحی کے ذریعے سے کہا تھا۔ یہ ابن مسعود اور بہت سے صحابیوں سے منقول ہے۔ اور انھوں نے اس کی کئی جہیں بیان کی ہیں۔
 (پہلی وجہ) یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِّي جَاعِلٌ فِيْهِ لَآٰمِزِيْنَ خَلِيْفَةً (میں زمین میں بنیاد بنائے والا ہوں) تو فرشتوں نے کہا۔ اے پروردگار
 وہ خلیفہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ اُمِّيْ الدُّنْيَا (میری دنیا میں فساد کرے گی) اور ان میں باہم حسد ہو گا۔ اور ان میں سے بعضے بعضوں کو قتل کریں گے۔ اس وقت فرشتوں نے کہا کہ تبتاً
 اَجْعَلُ فِيْهَا مَنٌ يَّقِيْدُ رِيْثًا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ (اے پروردگار تو زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کر تا ہے جو زمین میں فساد اور خوزیری کریں گے) (دوسری وجہ) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرشتوں کو اس بات کا علم دیا تھا۔ کہ جب زمین میں بہت سی خلق ہو جائیگی تو وہ زمین میں فساد اور خوزیری کریں گی (تیسری وجہ) ابن زید نے یہ کہا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آگ پیدا
 تو فرشتے بہت ڈرے۔ اور انھوں نے یہ کہا۔ اے پروردگار تو نے یہ آگ کس کیلئے پیدا کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ میری مخلوق میں سے جنہوں نے میری نافرمانی کی ہے۔ میں نے آگ کیلئے
 پیدا کی ہے اور اس وقت فرشتوں کو اس کی اور مخلوق نے بھی۔ اور زمین میں کوئی نہ تھا جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِّي جَاعِلٌ فِيْهِ لَآٰمِزِيْنَ خَلِيْفَةً (میں زمین میں بنیاد بنائے والا ہوں)
 اس وقت فرشتوں کو یہ معلوم ہو گیا کہ جمعیت اور گناہ آدم علیہ السلام کی اولاد کرے گی۔ (چوتھی وجہ) قیامت کے دن کچھ کچھ خوزیر ہوں گے۔ جب قلم فرمائی ہو تو

بری ہو۔ فرشتوں کے سوال میں ان برائیوں کا ذکر کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کے اس سوال کا یہ جواب دیا۔ اِنِیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی تم نہیں جانتے ہو۔ اور تم
 جانتا ہو کہ اس عالمِ غفل کی ترکیب سب سے جلدیانا بہت ہی ہونگی اور برائیاں تھوڑی سی۔ اور جو چیز ایسی ہو جس کا اُس کے پیدا کرنے کو چاہتی ہو۔ اُس کے
 پیدا کرنے کو نہیں چاہتی۔ یہ حکم کا جواب ہے۔ (جو حق غرض) چونکہ فرشتوں کے نزدیک اس کی عظمت بہت ہی بڑی ہو۔ اس سبب فرشتوں نے یہ سوال کیا۔ کیونکہ جس
 بند کو جو مولا سے اخلاص ہوتا ہو۔ اور مولا کی محبت شدید اور کامل۔ تو اُسے یہ بہت ہی برا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُس کے مولا کا کوئی ایسا بند ہو۔ کہ وہ اُس کی مافوقی
 کرے (یا بخوبی غرض) فرشتوں کو یہ کہا۔ اَجْعَلْ فِہَا مَن یَّقْسِدُ فِہَا (کہا کہ اُن میں تو ایسے لوگوں کو پیدا کرتا ہے جو زمین میں فساد کرینگے) تو فرشتوں کا اس
 کہنے کو یہ غرض تھی کہ اللہ تعالیٰ ساری زمین یا اُس میں کچھ ہمارے لیے کر دے۔ اگر یہ بہر ہو۔ گو یا تو فرشتوں نے یہ کہا۔ یا اَللّٰہُ اَلْحَقُّ لَکَ اَنْ تَخْلُقَ لَنَا لَکَہُم رَاعِی مَعْبُود
 زمین ہمارے لیے کر دو۔ اُن کیلئے نہ کر۔ جیسے موسیٰ علیہ السلام نے یارشا و فرمایا۔ اَللّٰہُ لَیْمَا فَعَلَ الشَّعْمُ اَمَّا مَن مِّنْ سَعْدَانَا دَانُوْنَ لَیْمَا ہُوَ۔ کیا اُس کے
 سبب تو میں ہلاک کرتا ہوں) اور موسیٰ علیہ السلام اس کی غرض یہ تھی۔ لَآ تَعْلَمُ لَکَ اَمْرٌ مِّنْ جَوَادِ اَنْ تَخْلُقَ لَنَا لَکَہُم رَاعِی مَعْبُود (اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے
 اس سوال کے جواب میں یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ مَن مِّنْ صَالِحٍ یَّوْمَ لَکَہُم مَّوَدَّۃٌ اَلَّذِیْنَ اَحْلَحْتُمْ فِی الْاَمْرِ مِّنْ جَوَادِ اَنْ تَخْلُقَ لَنَا لَکَہُم رَاعِی مَعْبُود (یعنی تم میں سے جو لوگوں میں بہر ہے
 جنہیں میں پیدا کروں گا۔ اسے میں ہی جانتا ہوں تم نہیں جانتے) اللہ تعالیٰ نے اس جواب میں یہ ارشاد فرمایا۔ کہ میں نے خاص تمہارے لیے آسمان پسند کیا
 اور ظالموں کو لوگوں کے لیے زمین۔ مجھے یہ معلوم ہے۔ کہ یہ تمہارے اور اُن کے دین کے حق میں بہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک فریق کیلئے جس چیز کو پسند کیا ہو۔ ہر ایک
 فریق کو اُسی چیز کے ساتھ خوش اور راضی ہو جانا چاہیے (مجھے غرض) فرشتوں کی اس سوال پر غرض تھی۔ کہ انہیں وہ حکمت معلوم ہو جائے۔ کہ جس حکمت کے
 سبب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی اولاد کو باوجودیکہ اُن کو فساد اور خونریزی بھی ہوگی۔ پیدا کیا (ساتویں غرض) فقال نے کہا ہو۔ یہ بھی حتمال ہے۔ کہ جب
 اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو یہ خبر دی کہ زمین میں غلیظ کروں گا۔ تو فرشتوں نے یہ کہا۔ اَجْعَلْ فِہَا مَن یَّقْسِدُ فِہَا (یعنی تو زمین میں غلیظ کرے گا۔ تو لوگوں کو
 پیدا کرے گا جو زمین میں فساد کرینگے۔ فرشتوں کا یہ قول بظاہر مستفہام ہے۔ مگر اس سے مراد اخبار ہے جسے جریر کا یہ شعر ہے۔ اَلْکَلْبُ حَیْثُ مَن یَّحْمِلُکَ اَلْمَلِکُ
 وَ اَلْعَلَمِیْنَ یُطْعَمُ رَاجِحٌ۔ (جو لوگ اُنہیں پر سوار ہو کر ہیں۔ اور جن کی پیٹلیوں میں تمام جہان پر جو دو سخاکی ہے۔ کیا تم اُن سے افضل اور بہتر نہیں
 ہو۔ اگر اس شعر سے مستفہام مراد ہو۔ اس میں کچھ بیخ نہ ہوگی۔ اسی طرح اَجْعَلْ فِہَا مَن یَّقْسِدُ فِہَا مستفہام ہے۔ اور معنی خبر ہے۔ فرشتوں نے اس کے بعد یہ کہا۔ اِنَّکَ
 فَعَلْتَ ذَٰلِکَ وَ تَخْتَرُ مَعْہَا السَّیْفَ یُجَدِّدُکَ وَ تَقْدَسُ لَکَ لَمَّا اَنَّا تَعْلَمُ فِی الْجَدِّ اَنَّکَ لَفَعَلْتَ اَلَا اَلْصَّوْلَکَ وَ اَلْحَقُّ لَکَ (یعنی تو اُن لوگوں کو ضرور پیدا
 کرے گا جو زمین میں فساد کرینگے۔ اور ہم باوجود اس کے تیری حمد و ثنا اور سبج و تقدیس کرتے ہیں۔ کیونکہ ہمیں بالا جمال یہ معلوم ہے۔ کہ تو جو کرتا ہے۔ وہ حق ہو۔ اور
 اُس میں کچھ نہ کچھ حکمت ہے۔ جب فرشتوں نے یہ کہا۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد کیا۔ تم نے یہ خوب کیا۔
 کیونکہ تم نے اسے میری حکمت میں غفل اندازہ سمجھا۔ تمہیں آدم علیہ السلام کی اولاد کا ظاہری حال (یعنی وہ فساد اور خونریزی کریں گے) معلوم ہے۔ زمین
 اُن کے باطنی حال کی کچھ خبر نہیں ہے۔ اور مجھے اُن کا ظاہری حال بھی معلوم ہے۔ اور باطنی بھی۔ میں یہ جانتا ہوں۔ کہ اُن کے باطن میں بھی رازا اور بڑی بڑی
 حکمتیں ہیں جو اُن کے پیدا کرنے کو چاہتی ہیں۔ پہلے شعبے میں دوسری دلیل یہ بیان کی ہو۔ کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کی اولاد کی برائیاں بیان
 کیں۔ اور غیبت ہے۔ تو اس کا یہ جواب ہو۔ کہ آدم علیہ السلام کی اولاد کی پرورش میں اعتراض یہی ہے۔ کہ وہ فساد اور خونریزی کر گئی۔ اور جو شخص کوئی
 سوال اور اعتراض کرنا چاہے۔ اُسے اُس چیز کا بیان کرنا ضرور ہے۔ جس پر وہ سوال اور اعتراض ہوتا ہے۔ اور اُسے اُس چیز کو بیان کرنا نہیں چاہیے
 جسے اُس سوال اور اعتراض سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ لہذا فرشتوں نے آدم علیہ السلام کی اولاد کی ان دو صفتوں یعنی فساد اور خونریزی کو بیان کیا

جو یہ کہا۔ اَلْجَعْلُ فِہَا مَنْ یَقْدِرُ فِہَا کہ انہیں میں تو ایسے لوگوں کو پیدا کرتا ہے جو زمین میں نہ سادہ کر سکے (تو فرشتوں کا یہ قول مصیبت و گناہ ہے۔ باجوابات تہویر
مناسب تھی۔ اُس کا چھوٹنا۔ اور دونوں صورتوں میں معاہل ہے (دوسری دلیل) اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ یَقُلْ مِنْہُمْ اِنِّیْ اِلٰہٌ حَقٌّ دُوْنِہٖ فَذَلِکَ فَحْشٌ
جَہَنَّمُ (جو فرشتہ یہ کہے گا۔ اللہ کے سوا میں بھی ایک معبود ہوں۔ تو اُس کے اس قول کا بدلہ انہم ہے) یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اس بات
کہنے سے منع کیا۔ اور وہ کہا گیا۔ اور کسی شخص کو کسی چیز سے منع کرنا اور دھمکانا اس امر کی دلیل ہے۔ کہ وہ اس چیز کو کر سکتا ہے۔ اور اُس کے کرنے پر قادر ہے۔ تو فرشتے اس بات
کو کہہ سکتے ہیں۔ اور اس بات کہنے پر قادر ہیں۔ اور اس بات کا کہنا کفر اور گناہ ہے۔ تو فرشتے کفر اور گناہ کر سکتے ہیں۔ اور کفر اور گناہ کے کرنے پر قادر ہیں۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے کہ لَیْسَ لَکُمْ دِیْنٌ
عِنْدَہُمْ (فرشتے اللہ کی عبادت سے تمہیں نہیں کرتے) اور تمہیں نہ کرنے کے ساتھ مدح اور نافرمانی وقت ہو سکتی ہے۔ کہ فرشتے تمہیں لکھ کر سکتے ہوں اور انہیں تمہیں لکھ کر لینی قدرت ہو
(میری دلیل) اگر فرشتے نیکیاں نہ چھوڑ سکتے۔ اور انہیں نیکیوں کے چھوٹنے کی قدرت نہ ہوتی۔ تو نیکیوں کو کرنا اور نہ کرنے کی مدح اور نافرمانی ہوتی۔ کہ یہ نہ جو شخص جس چیز کے کرنے پر مجبور
اور اسے چھوڑ نہیں سکتا۔ اور اُسے اسے چھوڑنے کی قدرت نہیں ہے۔ تو اُس چیز کے کرنے سے اُس کی مدح اور نافرمانی ہوتی۔ اور نیکیوں کے کرنے سے فرشتوں کی
مدح اور نافرمانی ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ فرشتے نیکیوں کے کرنے پر مجبور نہیں ہیں۔ بلکہ وہ نیکیوں کو چھوڑ سکتے ہیں۔ اور انہیں نیکیوں کے چھوٹنے کی قدرت ہے۔ اسی میری دلیل کہ ساتھ ایک مخری فی ان میں ان
استلال کیا۔ کہ فرشتے گناہ کر سکتے ہیں۔ اور انہیں گناہ کر سکتی قدرت ہے۔ میں اُن میں تمہاری یہ کہا۔ کہ تمہارے نزدیک ثواب اور عوض دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر
ثواب اور عوض کے واجب ہونے کے یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اگر ثواب اور عوض نہ دی۔ تو ثواب اور عوض کے نہ دینے سے اللہ تعالیٰ کا جاہل و مبالغہ آئیگا۔ یا محتاج ہونا۔
اور اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا۔ اور محتاج ہونا۔ یہ دونوں محال ہونا ممکن ہیں۔ اور جس چیز کو امر محال دینا ممکن لازم آؤ کہ وہ محال دینا ممکن ہے۔ تو ثواب اور عوض کا نہ دینا ممکن ہے۔ اور
جب ثواب اور عوض کا نہ دینا محال اور ناممکن ہے۔ تو ثواب اور عوض کا دینا واجب ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کو ثواب اور عوض کا دینا واجب ہے۔ اور ثواب اور عوض نہ دینا محال دینا ممکن ہونا
ثواب اور عوض کے دینے پر اللہ تعالیٰ کی مدح اور نافرمانی جاتی ہے۔ تو ہماری اس تقریر سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ نیکیوں کے چھوڑ سکتے اور نیکیوں کے چھوڑنے پر تمہارا نہ ہونے یہ لازم
نہیں آتا۔ کہ نیکیوں کے کرنے سے مدح اور نافرمانی ہو۔ مخری یہ تقریر سن کر نہ ہو گیا۔ اور اس کے بعد جواب نہ دے سکا (تیسرے مسئلہ) دَحْشٌ کا داؤ حال کے لیے ہے جس طرح تیسری
قول میں ہے۔ اَلْخَیْثُ اِلٰی فُلَانٍ وَاَنَا اَحَقُّ بِالْاِحْسَانِ (کیا فلاں شخص پر تو احسان کرتا ہے اور تیرے احسان کا میں زیادہ مستحق ہوں) اللہ تعالیٰ کو برائی سے
دور کرنا یعنی یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ برائی سے بعید اور دور ہے۔ اسے تسبیح اور تقدیس کہتے ہیں۔ تسبیح سَبَّحَ فِی الْمَآءِ (یعنی وہ پانی میں دو چلا گیا سے ماخوذ ہے۔ اور
تقدیس قَدَّسَ فِی الْاَکْثَرِ یعنی وہ زمین میں دو چلا گیا) سے جانا جاتا ہے کہ کسی چیز کو برائی سے بعید اور دور کرنا یعنی کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ وہ برائی سے
بعید اور دور ہے۔ اور اس میں برائی نہیں ہے۔ اس لیے کہنا کا نام تسبیح ہے۔ اور کسی چیز کو بھلائی سے بعید اور دور کرنا یعنی کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ وہ بھلائی سے بعید اور دور
اور اس میں بھلائی نہیں ہے۔ اسی کو معن اذاعت کہتے ہیں جب نتیجہ یہ معلوم ہو چکا۔ تو اب ہم تسبیح کی تفصیل اور تشریح بیان کرتے ہیں تسبیح یعنی برائی سے بعید اور دور کرنا
اور یہ کہنا کہ اُس میں برائی نہیں ہے۔ اس میں تین چیزیں داخل ہیں۔ ذات کا برائی سے بعید اور دور کرنا یعنی ذات میں برائی نہیں ہے۔ اور صفات کا برائی سے بعید اور
دور کرنا یعنی صفات میں برائی نہیں ہے۔ اور افعال کا برائی سے بعید اور دور کرنا یعنی افعال میں برائی نہیں ہے۔ ذات کے برائی سے بعید اور دور ہونے۔ اور ذات میں برائی کے
نہ ہونے کے یہ معنی ہیں۔ کہ اُس میں امکان نہیں ہے۔ اور وہ ممکن نہیں ہے کیونکہ برائی عدم اور عدم کے ممکن ہونے ہی کو کہتے ہیں۔ تو ذات کے برائی سے دور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ
عدم اور عدم کے ممکن ہونے سے دور ہے۔ یعنی اُس میں نہ عدم کا امکان۔ یعنی وہ نہ معدوم ہے۔ اور نہ معدوم ہو سکتی ہے اور اُس میں امکان نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے
کہ اُس میں کثرت نہ ہو۔ کیونکہ کثرت کو امکان یعنی ممکن ہونا لازم ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی چیز کو کثرت ہو۔ اور ممکن نہ ہو۔ اور لازم کے نہ ہونے سے طرہ کا نہ ہونا لازم
آتا ہے۔ تو ذات میں امکان نہ ہونے سے کثرت کا نہ ہونا لازم آیا یعنی جب ذات ممکن نہیں ہے۔ تو وہ کثیر بھی نہیں ہے۔ اور ذات میں کثرت کے نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے
کہ وہ ہم ہے۔ مخری یہ نہ اُسکی کوئی حجت نہ اُس کو کوئی شرک نہ میں حجت مطلقہ اور جو با ذاتی ہے۔ کیونکہ جسم اور عرض اور رضا اور شریک کو کثرت لازم ہے اور صحت مطلقہ کو کثرت

اُس وقت شاید فرشتوں کو محفوظ رکھ لیا۔ اور لوح محفوظ کو دیکھنے کو انھیں یہ معلوم ہو گیا (یا نبیوں و جبرائیل علیہ السلام) کہ جس شخص کو کہتے ہیں جو حکم و قضائیں اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور حکم اور قضائیں کی اُسی وقت حاجت ہوتی ہے جو وقت نزاع ظلم ہو تو خلیفہ کو نبی خبر دینا ولایت الترام کے طریق سے بعینہ فساد کے ہونے کی خبر دینا ہے۔ محققین یہ کہتے ہیں کہ یہ کہنا کہ فرشتوں نے جو صرف اپنے گمان اور رائے سے دیکھی تھی۔ باطل ہے۔ کیونکہ یہ آدم علیہ السلام کی اولاد پر ظن کرنا ہے۔ اور کسی پر ایسی خبر کے ساتھ ظن کرنا جس میں جوہر کا احتمال ہو عصمت اور طہارت کے خلاف ہے۔ پہلے شبہ کی (چھٹی دلیل) امین جو حدیث میں بیان کی ہیں۔ وہ اخبار احاد ہیں۔ لہذا وہ ان دلیلوں کی معارض اور مقابل نہیں ہو سکتیں جو ہم نے بیان کی ہیں۔ دوسرے شبہ یعنی ہاروت ماروت کے قصے کا یہ جواب ہے۔ کہ یہ قصہ بالکل غلط اور باطل ہے۔ اس قصے کے غلط ہونے کی کئی دلیلیں ہیں۔ (پہلی دلیل) یہ ہے کہ انھوں نے اس قصے میں یہ ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہاروت ماروت سے یہ کہا جس خواہش نفسانی میں ہیں نے آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے۔ اگر اس میں ہمیں بھی مبتلا کروں۔ تو ہم بھی ضرور بالضرور گناہ اور نافرمانی کر دے۔ ہاروت ماروت نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو جواب میں یہ کہا۔ اے پروردگار اگر تو ہمیں اس خواہش نفسانی میں مبتلا کر دی۔ جس میں آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے۔ تو ہم ہرگز گناہ اور نافرمانی نہ کریں گے اور ہاروت ماروت کا یہ کہنا اللہ تعالیٰ کی تکریم و تکریم یعنی اللہ تعالیٰ کو جھوٹا اور جاہل اور نادان کہنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو جھوٹا اور جاہل اور نادان کہنا صریح کفر ہے۔ اور جوشیہ نے بھی بات تسلیم کی ہے کہ ہاروت ماروت زمین میں آنے سے پہلے موصوم اور بے گناہ تھے۔ اور ہاروت ماروت کے اس جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں زمین میں آنے سے پہلے ہی سے کافر اور گنہگار تھے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اس قصے میں انھوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ ہاروت ماروت کو دینکے عذاب اور آخرت کے عذاب کا اختیار دیا گیا یعنی دینکے عذاب اور آخرت کے عذاب میں سے جو لسا عذاب چاہو۔ اختیار کر لو۔ اور یہ غلط ہے۔ بلکہ بہتر یہ تھا کہ انھیں تو یہ اور عذاب کا اختیار دیا جائے یعنی توبہ اور عذاب میں سے جو چاہو اختیار کر لو جو جس شخص نے تمام عمر ترک کیا۔ اور نبیوں کو بے انتہا ایذا دی۔ اللہ تعالیٰ نے اسے بھی توبہ اور عذاب ہی کا اختیار دیا۔ تو ہاروت ماروت کو بھی توبہ اور عذاب ہی کا اختیار دینا چاہیے تھا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اس قصے میں یہ بیان کیا ہے کہ ہاروت ماروت کو عذاب ہو رہا ہے۔ اور وہ عذاب ہونی ہی کی حالت میں لوگوں کو جادو سکھاتا ہے۔ انھیں گناہ کرنے کے سبب عذاب ہو رہا ہے۔ اور وہ اسی عذاب کی حالت میں لوگوں کو جادو سکھانے کی غیبت دلاؤ گین چھل میں کیونکہ اسکا ہے کہ وہ دونوں عذاب ہونے ہی کی حالت میں لوگوں کو جادو سکھاتے ہیں۔ (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ یہ عقل میں کس طرح آسکتا ہے کہ جب بیکار عورت بیکار رہ کر رہے۔ تو وہ آسمان پر چڑھ جائے۔ اور اللہ تعالیٰ اس کا روشن تارا بنا دے۔ اور اس قدر اس کام تہہ بڑھا دے کہ خود اس کی تم کھائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے **فَلَا تُقْسِمُ بِالْجَوَارِ الْاُنثٰی** (میں ان تاروں کی قسم کہ تاروں جو اوپر آئے ہیں۔ اور جاتے ہیں۔ اور سورج کی روشنی میں چھپ جاتے ہیں) یہ قصہ نہایت ہی لغو اور بیہودہ ہے جس شخص کی عقل سلیم ہے وہ اس کے بیہودہ اور لغو ہونے کی شہادت دیتا ہے جادو کے سکھانے کی بحث انشاء اللہ تعالیٰ مختصر ہے اسی آیت کی تفسیر میں اپنی مقام پر آتی ہے۔ (تیسرے شبہ) کا یہ جواب ہے کہ ہم عقرب اس بات کی تحقیق بیان کریں گے کہ ابلیس فرشتوں میں نہیں ہے۔ اور (چوتھے شبہ) کا یہ جواب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول **وَمَجَّعَلْنَا اَصْحَابَ النَّارِ اَمْثَلًا** (یعنی ہم نے اصحاب نار یعنی دوزخ والے فرشتے ہی کیے ہیں) اس بات پر دلالت نہیں کرتا۔ کہ فرشتوں کو دوزخ کا عذاب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول **اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ اَمْثَلًا** (یہ لوگ اصحاب نار یعنی دوزخ والے ہیں۔ یہ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے) بھی اس بات پر دلالت نہیں کرتا۔ کہ ان لوگوں کو دوزخ کا عذاب ہے۔ بلکہ یہ امر اس آیت کے سوا اور دلیل سے معلوم ہوا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے قول **وَمَجَّعَلْنَا اَصْحَابَ النَّارِ اَمْثَلًا** میں اصحاب النار سے دوزخ کے مجنوں اور محافظ اور دوزخ کے مدبر مراد ہیں۔ واللہ اعلم (دوسرے مسئلہ) جو لوگ اس بات کو قائل ہیں کہ فرشتے گناہ نہیں کرتے۔ ان کا باہم اس میں اختلاف ہے۔ کہ فرشتوں سے گناہ ہو بھی سکتا ہے۔ یا نہیں۔ فرشتوں کو گناہ کرنے کی قدرت بھی ہے۔ یا نہیں۔ اکثر فلسفیوں اور بہت سے جبرون کا یہ قول ہے۔ کہ فرشتے گناہ نہیں کر سکتے۔ اور فرشتوں میں گناہ کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ اور اکثر معتزل اور بہت سے فقہا کا یہ قول ہے کہ فرشتے گناہ کر سکتے ہیں۔ اور فرشتوں میں گناہ کرنے کی قدرت ہے۔ اور انھوں نے اپنا اس قول کوئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ فرشتوں نے

کہ فرشتوں نے جو صرف اپنے گمان اور رائے سے دیکھی تھی۔ باطل ہے۔ کیونکہ یہ آدم علیہ السلام کی اولاد پر ظن کرنا ہے۔ اور کسی پر ایسی خبر کے ساتھ ظن کرنا جس میں جوہر کا احتمال ہو عصمت اور طہارت کے خلاف ہے۔ پہلے شبہ کی (چھٹی دلیل) امین جو حدیث میں بیان کی ہیں۔ وہ اخبار احاد ہیں۔ لہذا وہ ان دلیلوں کی معارض اور مقابل نہیں ہو سکتیں جو ہم نے بیان کی ہیں۔ دوسرے شبہ یعنی ہاروت ماروت کے قصے کا یہ جواب ہے۔ کہ یہ قصہ بالکل غلط اور باطل ہے۔ اس قصے کے غلط ہونے کی کئی دلیلیں ہیں۔ (پہلی دلیل) یہ ہے کہ انھوں نے اس قصے میں یہ ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہاروت ماروت سے یہ کہا جس خواہش نفسانی میں ہیں نے آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے۔ اگر اس میں ہمیں بھی مبتلا کروں۔ تو ہم بھی ضرور بالضرور گناہ اور نافرمانی کر دے۔ ہاروت ماروت نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو جواب میں یہ کہا۔ اے پروردگار اگر تو ہمیں اس خواہش نفسانی میں مبتلا کر دی۔ جس میں آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے۔ تو ہم ہرگز گناہ اور نافرمانی نہ کریں گے اور ہاروت ماروت کا یہ کہنا اللہ تعالیٰ کی تکریم و تکریم یعنی اللہ تعالیٰ کو جھوٹا اور جاہل اور نادان کہنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو جھوٹا اور جاہل اور نادان کہنا صریح کفر ہے۔ اور جوشیہ نے بھی بات تسلیم کی ہے کہ ہاروت ماروت زمین میں آنے سے پہلے موصوم اور بے گناہ تھے۔ اور ہاروت ماروت کے اس جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں زمین میں آنے سے پہلے ہی سے کافر اور گنہگار تھے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اس قصے میں انھوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ ہاروت ماروت کو دینکے عذاب اور آخرت کے عذاب کا اختیار دیا گیا یعنی دینکے عذاب اور آخرت کے عذاب میں سے جو لسا عذاب چاہو۔ اختیار کر لو۔ اور یہ غلط ہے۔ بلکہ بہتر یہ تھا کہ انھیں تو یہ اور عذاب کا اختیار دیا جائے یعنی توبہ اور عذاب میں سے جو چاہو اختیار کر لو جو جس شخص نے تمام عمر ترک کیا۔ اور نبیوں کو بے انتہا ایذا دی۔ اللہ تعالیٰ نے اسے بھی توبہ اور عذاب ہی کا اختیار دیا۔ تو ہاروت ماروت کو بھی توبہ اور عذاب ہی کا اختیار دینا چاہیے تھا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اس قصے میں یہ بیان کیا ہے کہ ہاروت ماروت کو عذاب ہو رہا ہے۔ اور وہ عذاب ہونی ہی کی حالت میں لوگوں کو جادو سکھاتا ہے۔ انھیں گناہ کرنے کے سبب عذاب ہو رہا ہے۔ اور وہ اسی عذاب کی حالت میں لوگوں کو جادو سکھانے کی غیبت دلاؤ گین چھل میں کیونکہ اسکا ہے کہ وہ دونوں عذاب ہونے ہی کی حالت میں لوگوں کو جادو سکھاتے ہیں۔ (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ یہ عقل میں کس طرح آسکتا ہے کہ جب بیکار عورت بیکار رہ کر رہے۔ تو وہ آسمان پر چڑھ جائے۔ اور اللہ تعالیٰ اس کا روشن تارا بنا دے۔ اور اس قدر اس کام تہہ بڑھا دے کہ خود اس کی تم کھائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے **فَلَا تُقْسِمُ بِالْجَوَارِ الْاُنثٰی** (میں ان تاروں کی قسم کہ تاروں جو اوپر آئے ہیں۔ اور جاتے ہیں۔ اور سورج کی روشنی میں چھپ جاتے ہیں) یہ قصہ نہایت ہی لغو اور بیہودہ ہے جس شخص کی عقل سلیم ہے وہ اس کے بیہودہ اور لغو ہونے کی شہادت دیتا ہے جادو کے سکھانے کی بحث انشاء اللہ تعالیٰ مختصر ہے اسی آیت کی تفسیر میں اپنی مقام پر آتی ہے۔ (تیسرے شبہ) کا یہ جواب ہے کہ ہم عقرب اس بات کی تحقیق بیان کریں گے کہ ابلیس فرشتوں میں نہیں ہے۔ اور (چوتھے شبہ) کا یہ جواب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول **وَمَجَّعَلْنَا اَصْحَابَ النَّارِ اَمْثَلًا** (یعنی ہم نے اصحاب نار یعنی دوزخ والے فرشتے ہی کیے ہیں) اس بات پر دلالت نہیں کرتا۔ کہ فرشتوں کو دوزخ کا عذاب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول **اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ اَمْثَلًا** (یہ لوگ اصحاب نار یعنی دوزخ والے ہیں۔ یہ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے) بھی اس بات پر دلالت نہیں کرتا۔ کہ ان لوگوں کو دوزخ کا عذاب ہے۔ بلکہ یہ امر اس آیت کے سوا اور دلیل سے معلوم ہوا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے قول **وَمَجَّعَلْنَا اَصْحَابَ النَّارِ اَمْثَلًا** میں اصحاب النار سے دوزخ کے مجنوں اور محافظ اور دوزخ کے مدبر مراد ہیں۔ واللہ اعلم (دوسرے مسئلہ) جو لوگ اس بات کو قائل ہیں کہ فرشتے گناہ نہیں کرتے۔ ان کا باہم اس میں اختلاف ہے۔ کہ فرشتوں سے گناہ ہو بھی سکتا ہے۔ یا نہیں۔ فرشتوں کو گناہ کرنے کی قدرت بھی ہے۔ یا نہیں۔ اکثر فلسفیوں اور بہت سے جبرون کا یہ قول ہے۔ کہ فرشتے گناہ نہیں کر سکتے۔ اور فرشتوں میں گناہ کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ اور اکثر معتزل اور بہت سے فقہا کا یہ قول ہے کہ فرشتے گناہ کر سکتے ہیں۔ اور فرشتوں میں گناہ کرنے کی قدرت ہے۔ اور انھوں نے اپنا اس قول کوئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ فرشتوں نے

مقابل اور یا بھی بیان ہو چکا ہے۔ کہ لازم کے نہ ہونے سے ملزم کا نہ ہونا لازم آتا ہے۔ اور کثرت لازم ہے۔ اور جسم اور عرض اور ضد اور شریک ملزم۔ تو ذات میں اکثر کے نہ ہونے سے لازم آتا ہے۔ کہ وہ نہ جسم ہے نہ عرض۔ اور اس کے لیے ضد ہے نہ شریک۔ اور ایک مقابل کے نہ ہونے سے دوسرے مقابل کا ہونا لازم آتا ہے۔ تو ذات میں کثرت کے نہ ہونے سے وحدت کا ہونا لازم آیا اور وحدت مطلقہ اور وجوب ذاتی میں لازمت ہے۔ یعنی وحدت مطلقہ کو وجوب ذاتی اور وجوب ذاتی کو وحدت مطلقہ لازم ہے۔ تو ذات میں وحدت مطلقہ کے نہ ہونے سے وجوب ذاتی کا ہونا لازم آیا۔ مثال یہ ہے کہ ذات میں برائی نہ ہونیکے یہ معنی ہیں۔ کہ وہ ممکن نہیں ہے۔ اور ممکن نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ وہ واجب بالذات ہے۔ اور صفات کے برائی سے بعید اور دور ہونے اور صفات میں برائی کے نہ ہونیکے یہ معنی ہیں۔ کہ اس میں جہل اور نادانی نہیں ہے۔ اور اسے کل شیا کا علم ہے۔ اور وہ ہر چیز کو قادر ہے اور اس کی صفاتوں میں کسی طرح کا تبدیل اور تغیر نہیں ہے۔ اور افعال کے برائی سے دور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اس کے افعال کو کام نفعوں کے حاصل کرنے اور ضرورتوں کے دفع کرنے کیلئے نہیں ہوتے اور وہ کسی کام کے کرنے سے کمال میں ہوتا۔ اور نہ کسی کام کے نہ کرنے سے ناقص۔ دو کام موجودات اور معدومات سے مستغنی اور بی پرواہی تمام موجودات کو معدوم اور تمام معدومات کو موجود کر سکتا ہے۔ وعظ و نصیحت والوں نے یہ کہا ہے۔ کہ قرآن میں تسبیح کا لفظ کبھی برائی سے دور ہونے کے معنی میں آتا ہے۔ اور کبھی جو کچھ ممکن ہے لیکن تسبیح کا لفظ برائی سے دور ہونے کے معنی میں کسی طریق سے آتا ہے۔ (۱) میر کوئی نظیر و شریک نہیں ہے۔ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ لَوْلَا جَلُّ أَلَمَتَا (۱) اس کا کوئی نظیر و شریک نہیں ہے۔ وہ ایک اور غالب معبود ہے (۲) میں آسمانوں اور زمین کا تدبیر کرنے والا ہوں سُبْحَانَ رَبِّكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (۲) آسمانوں اور زمین کے پروردگار اور تدبیر کرنے والے کو مددگار کی حاجت نہیں (۳) میں تمام جانوں کا تدبیر کرنے والا ہوں سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۳) جو تمام جانوں کا پروردگار اور تدبیر کرنے والا ہے ہر ایک برائی اور عیب پاک اور مقدس ہے۔ (۴) ظالموں نے جو کچھ مجھے کہا ہے میں اس سے پاک اور مقدس ہوں سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (۴) عزت والے پروردگار کو ظالموں نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ اس سے پاک اور مقدس ہے۔ (۵) میں ہر ایک چیز سے مستغنی اور بے پروا ہوں سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ لَوْلَا جَلُّ أَلَمَتَا (۵) کسی چیز کی حاجت نہیں ہے۔ وہی ہر ایک چیز سے مستغنی اور بے پروا ہے۔ (۶) میں ہی ایسا غالب ہوں۔ جو ہر ایک چیز پر غالب ہے۔ سُبْحَانَ الَّذِي فِي يَدَيْهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ (۶) جس کا ہاتھ میں ہر ایک چیز کی بادشاہت ہے۔ وہ عاجز اور مطلوب ہونے سے پاک اور مقدس ہے۔ (۷) میں ہی ہر ایک چیز کو جانتا ہوں سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (۷) عالم الغیب و غیب کے جاننے والے اللہ کو کچھ کہتے ہیں وہ اس سے پاک اور مقدس ہے۔ (۸) میں بی بی اور بچے سے پاک اور مقدس ہوں (سُبْحَانَكَ أَنْتَ يَكُونُ لَكَ وَلَدٌ) (۸) دو بی بی اور بچے سے پاک اس کے بچے کی طرح ہوسکتا ہے۔ (۹) وہ میری صفت جو کچھ بیان کرتے ہیں میں اس سے پاک اور مقدس ہوں۔ وہ مجھے جو کچھ کہتے ہیں میں اس سے پاک اور مقدس ہوں سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ لَوْلَا جَلُّ أَلَمَتَا (۹) عَمَّا يُصِفُونَ (۹) وہ مجھے جو کچھ کہتے ہیں میں اس سے پاک اور مقدس اور برتر ہوں۔ وہ مجھے جو کچھ کہتے ہیں میں اس سے پاک اور مقدس ہوں۔ وہ میری صفت بیان کرتے ہیں میں اس سے پاک اور مقدس ہوں تسبیح کا لفظ تعجب کے معنی میں بھی کئی طریق سے آتا ہے (۱) وہ میں ہی ہوں جس قوی اور زور اور پادشاہی کو نصیب اور کمزور و غبار کا مطیع اور فرمانبردار کر دیا ہے۔ سُبْحَانَ الَّذِي فِي سَمْعِهِ لَنْ لَكُنْ هَذَا (۱) وہ ذات قابلِ محبت جس نے اس سواری کو ہمارا مطیع اور فرمانبردار کر دیا (۲) وہ میں ہی ہوں جس نے سارا جہاں پیدا کیا۔ اور اسے سارے جہاں کے پیدا کرنے سے کچھ شغف نہ ہوا۔ سُبْحَانَكَ إِذَا فَخَّرْنَا أَمْرًا (۲) وہ تعجب و شغف کی پاک اور مقدس ہے۔ وہ جو صفت ہمارا جانتا ہے اسے یہ کہنا ہے۔ کہ ہوجا۔ وہ اسی وقت ہوجاتا ہے۔ (۳) وہ میں ہی ہوں جو سکھانے والوں کے سکھانے کے بغیر جانتا ہے۔ وہ میں ہی ہوں۔ جسے ہدایت کرنے والوں کی ہدایت کے بغیر علم ہے سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ لَوْلَا عَلَّمْنَاكَ تَوْعِيلًا (۳) وہ ہدایت اور تعلیم کا ہدایت اور سکھانے سے پاک اور مقدس ہے میں تو جو تو نے تعلیم کہا ہے۔ اور بتا دیا ہے۔ اس کے سوا ہم اور کچھ نہیں جانتے (۴) وہ میں ہی ہوں۔ جو گھڑی بھر کی توبہ کرنے سے ستر برس کے گناہ دور کر دیتا ہے خَشِيتُ مُحَمَّدًا قَبْلَ طُغْيَا السَّمْعِ (سورج کے نکلنے سے پہلے اپنی پروردگار کی تسبیح اور حمد و ثناء کا پھر یہ ارشاد فرماتا ہے۔ اگر تو اس کی خوشنودی جانتا ہے تو تسبیح کر۔ وَتَسْبُحُوهُ بِكُمُورًا وَآصِيدُوا صَيْدًا (۴) اور شام اس کی تسبیح کرو) اگر تو مصیبت کشائش جانتا ہے۔ تو تسبیح کر (اللَّهُمَّ أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ تیرے سوا اور کوئی حق معبود نہیں ہے۔ تو مثل اور نہ تو کسی پاک اور مقدس ہے بیشک میں ظالموں میں سے ہوں) اگر تو اس کی رضا جانتا ہے۔ تو تسبیح کر۔ وَفِي الْبَيْتِ قَبِيحَةٌ وَطَهْرٌ

فعلوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا فرشتے نہ ہوتے۔ تو فرشتے ان فعلوں کی نسبت اپنی طرف نہ کرتے۔ اگر ان فعلوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا فرشتے نہ ہوتے۔ تو فرشتوں کو ان فعلوں کے ساتھ اپنی مع اور ستائش کرنی نہ پڑتا ہوتی۔ اگر ان فعلوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا۔ فرشتے نہ ہوتے۔ تو ان فعلوں کو خوشخبری اور فساد پر کچھ فیصلت ہوتی کیونکہ اس تقدیر پر فعل اور خوشخبری اور فساد یہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے فعل ہیں۔ اور جب یہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے فعل ہیں۔ تو ان میں سے ایک کو دوسرے پر فیصلت نہیں ہو سکتی سب کیساں ہیں (دوسرے طریق) اگر فساد اور قتل کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا۔ تو اللہ تعالیٰ کو فرشتوں کے سوال کا یہ جواب دینا چاہیے تھا۔ اِنِّیْ مَالِکٌ اَحْلَیْ مَا اَسْأَلُہِ مِنْ مَّالِکِ ہُوں جو چاہتا ہوں کرنا ہوں (تیسرے طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَعْلَمُ مَا لَکُمْ عَلَیْہِ اَمْنِیْ جو تم نہیں جانتے ہو میں اُسے جانتا ہوں) اس بات کو چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فساد اور قتل سے بیزار ہے۔ اور اس تقدیر پر فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا اپنے فعل سے بیزار ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے اس قول سے یہ معلوم ہوا۔ کہ فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل نہیں ہے۔ بلکہ آدم علیہ السلام کی اولاد کا فعل ہے (چوتھے طریق) جب ہر ایک برائی اور ہر ایک ظلم اور ہر ایک فساد کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی کی مشیت سے ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کی تشریف اور تقدیر کس طرح ہو سکتی ہے۔ اور یہ کیونکر ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ برائی سے پاک اور ور ہے (پانچواں طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَعْلَمُ مَا لَکُمْ عَلَیْہِ اَمْنِیْ جو تم نہیں جانتے ہو میں اُسے جانتا ہوں) عدل کے مذہب (یعنی بندوں کے فعلوں کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے۔ بلکہ وہ خود ہی اپنے فعلوں کے خالق ہیں) پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ کفر کا خالق اور پیدا کنندہ اگر اللہ تعالیٰ ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے جو انہیں پیدا کیا ہے۔ تو کفر ہی کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور اس صورت میں اللہ تعالیٰ کو فرشتوں کے سوال کا یہ جواب دینا چاہیے تھا۔ ہاں ہم نے آدم کی اولاد کو اسی لیے پیدا کیا ہے۔ کہ وہ فساد اور قتل کرے جب اللہ تعالیٰ نے اس جواب کو پسند نہ کیا۔ اور فرشتوں کو یہ جواب نہ دیا۔ تو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے فعل کا خالق نہیں ہے۔ اور اہل سنت کا یہ مذہب کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے فعل کا خالق ہے۔ باطل ہے (چھٹا طریق) اگر فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا۔ تو فساد اور قتل۔ لوگوں کے رنگوں اور جسموں کی مانند ہوتے۔ اور جس طرح لوگوں کے رنگوں اور جسموں کے تعجب نہیں ہو سکتا ہے۔ اسی طرح فساد اور قتل سے بھی تعجب ہو سکتا۔ لیکن فساد اور قتل سے تعجب ہو سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل نہیں ہے بلکہ بندوں کا فعل ہے۔ مقررہ کے ان سب طریقوں کا جواب اے آدمی وہ علم کا مسئلہ ہے جس کی بیان کنی دفعہ ہو چکا ہے۔ واسطہ علم (چھٹا مسئلہ) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَکُمْ عَلَیْہِ اَمْنِیْ جو تم نہیں جانتے ہو میں اُسے جانتا ہوں) فرشتوں کے سوال کا جواب کس طرح ہو سکتا ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ ہم یہ بیان کیجے ہیں کہ فرشتوں کے اس سوال میں کئی احتمال ہیں (پہلا احتمال) یہ ہے کہ فرشتوں نے یہ سوال عجیب کیسے کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے اس سوال کا یہ جواب دیا۔ اَعْلَمُ مَا لَکُمْ عَلَیْہِ اَمْنِیْ (یعنی) اس بات سے تعجب مت کرو کہ آدم کی اولاد فساد اور قتل کرے گی۔ کیونکہ میں یہ جانتا ہوں کہ آدم کی اولاد میں سے ایک گروہ نیک پرست ہو گا۔ اور وہ میں یہ بات معلوم نہیں ہے۔ (دوسرا احتمال) یہ ہے کہ فرشتوں نے یہ سوال غم کے سبب کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ جواب دیا۔ کہ تم اس سبب غمیں نہ ہو۔ کہ آدم کی اولاد فساد اور قتل کرے گی۔ کیونکہ میں یہ بھی جانتا ہوں۔ کہ آدم کی اولاد میں سے ایک گروہ نیک اور پرستگار ہے۔ اور آدم کی اولاد میں سے ایسے لوگ بھی ہیں۔ اگر وہ اللہ کسی بات کی قسم کھالیں۔ تو اللہ ان کی قسم کو پورا کر دے۔ یعنی اگر وہ یہ قسم کھالیں۔ کہ اللہ تعالیٰ یوں کر لگا۔ تو اللہ تعالیٰ اسی طرح کر لگا۔ اور ان کی قسم کو پورا کر دے گا۔ (تیسرا احتمال) یہ ہے کہ فرشتوں نے یہ سوال اس سبب کیا تھا۔ کہ انہیں اس کی حکمت معلوم ہو جائے۔ اور اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ جواب دیا۔ کہ تمہاری حق میں بہتری ہے۔ کہ تمہیں اس کی حکمت اجمالاً معلوم ہو۔ تفصیلاً معلوم نہ ہو۔ اس کی حکمت کا تفصیلاً معلوم ہونا تمہاری حق میں رہے (چوتھا احتمال) یہ ہے کہ فرشتوں کی اس سوال سے یہ عرض تھی۔ کہ اللہ تعالیٰ ان زمین میں رکھی۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ جواب دیا۔ مجھے یہ معلوم ہے۔ کہ تمہاری حق میں بہتری ہے۔ کہ تم آسمان میں رہو۔ زمین میں۔ اور فرشتوں کے اس سوال میں (پانچواں احتمال) یہ ہے کہ جب فرشتوں نے کہا۔ فَسَبِّحْہُ جَدِّیْکَ وَتَعَدِّیْکَ لَکَ (ہم تیری حمد اور تعریف کیلئے بیان کرتے ہیں) تو اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ جواب دیا اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَکُمْ عَلَیْہِ اَمْنِیْ جو تم نہیں جانتے ہو میں اُسے جانتا ہوں) اور وہ یہ ہے۔ کہ تمہاری ساتھ ابلیس ہے۔ اور اس کے دل میں حسد اور تکبر اور فساد ہے۔ اور (چھٹا احتمال) یہ ہے جب تم اپنی مع اور ستائش کرتے ہو۔ میری تسبیح نہیں کرتے۔ تم ذرا صبر کرو۔ کہ بشر کا ظہور ہو جائے۔ اور وہ اپنے

کرتے ہوئے تیری تسبیح کرتے ہیں۔ ہم تیری حمد کے ساتھ تعلق اور لگاؤ رکھتے ہوئے تیری تسبیح کرتے ہیں) اور تسبیح پکڑنے کے موقع پر بھی کہ ہم جو تیری تسبیح کرتے ہیں تو ہم تسبیح استحقاق کے بغیر نہیں ہے۔ بلکہ تو اپنی حمد اور اپنے جلال اور بزرگی کے سبب اس تسبیح کا مستحق ہو۔ (دوسری معنی) یہ ہیں کہ ہم تیری حمد کے سبب تیری تسبیح کرتے ہیں۔ اگر تو میں توفیق دے تو ہم تیری تسبیح نہ کر سکتے۔ جیسا داؤد علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے۔ اے پروردگار میں تیرا شکر کس طرح ادا کر سکتا ہوں۔ اور میں تیری نعمت کا شکر تیری نعمت کے بغیر گزارا نہیں کر سکتا۔

اللہ تعالیٰ نے داؤد علیہ السلام کو اس پر بھی ایسی داؤد کوئے ابا سوقت ہمارا شکر ادا کیا۔ کیونکہ تجھے یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ سب چیزیں ہماری ہی جانب سے ہیں۔ علما کا اس میں اختلاف ہے کہ اس تسبیح سے کیا مراد ہے۔ صحیح مسلم میں یہ روایت ہے کہ صبح کی وقت ابوذر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ یا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوذر کے پاس تشریف لائے ابوذر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ اللہ تعالیٰ کو کونسا کام سب سے زیادہ پسند ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا جو کام اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں کے لیے پسند کیا ہے یعنی سُبْحَانَ اللہ وَبِحَمْدِہٖ اور سعید بن جبیر نے یہ روایت بیان کی ہے۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے۔ اور ایک مسلمان ان کے متعلق کے پاس سے گزرا۔ اور اُس نے اُس متعلق سے یہ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے ہیں۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے۔ نماز نہیں پڑھتا۔ اُس متعلق نے اُس سے یہ کہا۔ اگر تجھے کچھ کام ہے۔ تو جاتا تو اپنا کام کر۔ اُس مسلمان نے کہا۔ میرا یہی گمان ہے۔ کہ کہ غصہ ب تیری پاس سے کوئی ایسا شخص گزرے گا۔ جو تیری اس بات کو برا جانے گا۔ اور عمر بن خطاب اُس کی پاس سے گزرا۔ اور اُس سے یہ کہا۔ اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے ہیں۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے۔ اُس نے عمر بن خطاب سے بھی وہی جواب دیا جو پہلے شخص کو دیا تھا۔ عمر بن خطاب اُس کو روک لیا اور اُسے مارا۔ اور یہ کہا میرا یہ کام ہے۔ پھر سعید بن اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو گئے۔ تو عمر بن خطاب اُس کی پاس سے گزرے ہوئے۔ اور یہ کہا۔ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ابھی فلاں شخص کے پاس گرا۔ اور آپ نماز پڑھ رہے تھے اور وہ بیٹھا ہوا تھا میں نے اُس سے یہ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے ہیں۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے اُس نے کہا جاتا تو اپنا کام کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تو نے اُسے کیوں نہیں قتل کر دیا۔ عمر اسی وقت دوڑی تا کہ اسے جا بکترین اور قتل کر دیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر سے کہا۔ اے عمر واپس آ۔ تیرا غضب غرت ہے۔ اور تیری رفا اور خوشنودی حکمت۔ آسمانوں میں اللہ کے بہت سے فرشتے ہیں جن کی مخلوق کے سبب سے اُسے اس کی نماز کی کچھ پروا نہیں ہے۔ تو نے کہا۔ اے رسول اللہ فرشتوں کی مخلوق کیا ہے۔ آپ نے کچھ جواب نہیں دیا۔ اُسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریل آئے اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ اے نبی اللہ عمر نے تجھ سے فرشتوں کی مخلوق دریافت کی ہے۔ اپنے فرمایا۔ ہاں جبریل نے کہا۔ عمر کو یہ سلام کہئے۔ اور اُسے بغیر بھیجے۔ کہ پہلے آسمان فرشتے قیامت تک سجدے میں پڑے ہوئے سُبْحَانَ ذِی الْمَلٰٓئِکَ وَالْمَلٰٓئِکَ کہتے رہیں گے۔ اور دوسرا آسمان فرشتے قیامت تک کھڑے ہوئے یہ کہتے رہیں گے سُبْحَانَ ذِی الْعَرْۃِ وَالْجَبۡرۡوۡتِ اور تیسرا آسمان فرشتے قیامت تک کھڑے رہیں گے۔ سُبْحَانَ اَلْحٰی الَّذِیْ لَا یَمُوتُ فرشتوں کی تسبیح یہی ہے (دوسرا قول) یہ ہے۔ کہ سُبْحَانَکَ سے صَلَّی لَکَ مَا دَرِی۔ اور تسبیح سے نماز مراد ہے۔ اور یہاں عباس اور ابن مسعود کا قول ہے (یا ہونامہ) تقدیس پاک کرنے کو کہتے ہیں۔ اور آگاہی ملنے سے تسبیح بھی اس سے اخذ ہوئی۔ یعنی پاک کی ہوئی زمین) اس آیت میں تقدیس کیا سنتے ہیں۔ اس میں علما کا اختلاف ہے۔ اُنھیں کئی خیال ہیں (پہلے معنی) تقدیس لک سے مراد ٹھہرنا ہے یعنی ہم یہ کہتے ہیں کہ تیرا نبی اور زلت پاک ہے۔ اور جوں جوں اور عزت تیری لاف ہے۔ تو اس کے ساتھ موصوفات (دوسرے معنی) مجاہد کا ہے۔ تقدیس لک کے معنی ہیں ٹھہرنا اُنھیں خدوینا و خطا کانا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کہتے ہیں یعنی ہم تیری رضا جوئی کے لیے گناہوں اور خطاؤں سے اپنے نفسوں کو پاک کرتے ہیں۔ (تیسرے معنی) ابوسلمہ نے کہا ہے تقدیس لک کے معنی ہیں ٹھہرنا افعال کا مکرر دُوبنا کہتے ہیں تِلْکَ خَالِصَۃُ لَکَ (ہم تمہارا حق اپنے نفسوں یہاں تک پاک کرنے ہیں کہ وہ خاص تیری ہی لیے ہو جائے ہیں۔ (چوتھے معنی) تقدیس لک سے یہ مراد ہے۔ ٹھہرنا مکرر دُوبنا عن الایات الی غیرک کہتے ہیں۔ مُسْتَحَقَّ قَدَرِیْ اَوْ اَمْرٍ مَّعْرِ فَرِیْکَ (تیرے غیر کی طرف التفات کرنے سے ہم اپنے دلوں کو یہاں تک پاک کرتے ہیں کہ وہ تیری معرفت کے افلاک میں ڈوبے رہتے ہیں) معتزل کہتے ہیں کہ کئی طریق سے یہ آیت عدل پر دلالت کرتی ہے یعنی کئی طریق سے اس آیت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بندوں کے فعل کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے۔ بلکہ وہ خود ہی اپنے فعل کا خالق ہے (بہا طریقی) از ثریا بگوید و غنی تسبیح پکڑنے و تقدیس لک (ہم تیری حمد و ثناء اور تسبیح اور پاک یہاں کر رہے ہیں) فرشتوں نے ان فعلوں کی نسبت اپنے طرفی۔ اگر ان

ہو سکتا کہ آدم علیہ السلام نے جو بتایا ہے۔ وہ صحیح اور درست ہے۔ باطل۔ اور انہیں آدم علیہ السلام کا فضل و کمال معلوم نہ ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کی محبت تمام نہ ہوگی۔ اور
 فرشتے اس بات کو اسی وقت جان سکتے ہیں جو وقت کس تعلیم سے پہلے یہ اسرار اور الفاظ ان معانی کے لیے موضوع اور مقرر ہوں (پہلی دلیل کا جواب) یہ کیونکہ
 کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا ہریدی اور ضروری علم آدم علیہ السلام کے دل میں پیدا کر دیا۔ کہ کسی وضع کرنے والے نے ان الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے اور
 یہ بات نہیں بتائی کہ ان الفاظ کا وضع کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ یا آدمی۔ اور اس صورت میں نہ وضع اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور نہ یہ لازم آتا ہے۔ کہ ذات کا علم
 تو ہریدی اور ضروری نہ ہو۔ بلکہ دلیل سے محال ہوا ہو۔ وضع کا علم ہریدی اور ضروری ہو۔ ہم نے یہ بات بھی تسلیم کر لی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مائل میں الفاظ کی وضع کا
 ہریدی اور ضروری علم پیدا نہیں کیا ہے۔ لیکن یہ کیونکہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ہریدی اور ضروری علم غیر مائل میں پیدا کیا ہے۔ اور استدلال کے مقام میں اس
 اعتماد کرنا۔ کہ یہ بات محض کے نزدیک نہایت ہی بعید ہے۔ بعید از عقل ہے (دوسری دلیل کا جواب) یہ کیونکہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے کسی اور طریق
 (یعنی کتابت وغیرہ) سے خطاب کیا اور کسی زبان میں خطاب نہیں کیا۔ تاکہ اس خطاب پہلے کسی زبان کا ہونا لازم آئے۔ (تیسری دلیل کا جواب) اس میں کسی طرح شک
 نہیں ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا ان الفاظ کے وضع کرنے کا ارادہ اس تعلیم سے پہلے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارادے کے اعتبار سے یہ الفاظ انبیاء کے سابقین
 لہذا تعلیم کو اسامی کی طرف اس اعتبار سے مضاف اور منسوب کیا۔ اور چوتھی دلیل کا جواب انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب بتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (دوسرے مسئلہ) بعض لوگوں
 نے یہ کہا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَمْثَلَاءَ کَلَمَاتٍ کے یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام چیزوں کی صفات اور خاصیتیں سکھادیں۔
 اور بتا دیں۔ اور اس قول کی یہ دلیل ہے۔ کہ اسم کا لفظ یا سَمَاءٌ سے مشتق ہے۔ یا سَمَوَاتٍ سے۔ اگر سَمَاءٌ سے مشتق ہے۔ تو اسم کے معنی علامت کہ ہیں۔ اور چیزوں کی صفات اور
 خاصیتیں ان کی باتوں کی علامتیں اور دلیلیں ہیں۔ تو اسماء کے لفظ سے چیزوں کی صفات اور خاصیتیں مراد ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ اسماء کے معنی علامتوں کہ ہیں۔
 اور چیزوں کی صفات اور خاصیتیں ان کی علامتیں ہیں۔ اگر اسم کا لفظ سَمَوَاتٍ سے مشتق ہے۔ تو بھی اسماء سے چیزوں کی صفات اور خاصیتیں مراد ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ سَمَوَاتٍ
 کے لفظ کے معنی علو اور بلندی کہ ہیں۔ اور چیزوں کی صفات اور خاصیتیں چیزوں کی دلیلیں ہیں۔ اور ہر ایک چیز کی دلیل اُس چیز سے بلند ہے۔ کیونکہ ہر ایک چیز کی
 دلیل علم اُس چیز کے علم سے پہلے محال ہوتا ہے جس کی وہ دلیل ہے۔ اور دلیل کے علم کا حاصل ہونا اُس چیز کے علم کے محال ہونے کا سبب ہے۔ جس کی وہ دلیل ہے۔ تو ہر ایک چیز کی دلیل
 فی الحقیقت اُس چیز سے اعلیٰ اور بلند ہے۔ محال ہے کہ صفت اور خاصیت شے کی دلیل ہے۔ اور ہر ایک چیز کی دلیل اُس سے بلند ہے۔ تو ہر ایک چیز کی صفت اور خاصیت اُس چیز سے بلند ہے۔ اور
 اسم کا لفظ اس کی ہی اعلیٰ اور بلندی کہ ہے۔ تو ہر ایک چیز کی صفت اور خاصیت کو اسم کہہ کر بیان کیا۔ تو یہ ثابت ہوگئی کہ لفظ کا اعتبار اس آیت میں اسم کا لفظ سے صفت مراد ہو سکتی ہے۔ ہر یہ بات کہ لوگوں نے
 اسم کے لفظ کو خاص لفظوں کے ساتھ خاص کر لیا ہے۔ اور وہ اُنہی خاص لفظوں کو اسم کہہ کر بیان کیا۔ اور صفات اور خاصیتوں کو اسم نہیں کہتے۔ تو بخوبی ان کی یہ اصطلاح قرآن کے
 نازل ہونے کے پہلے ہے۔ ان کی اس اصطلاح کا کچھ اعتبار نہیں۔ اس آیت میں اسم کے وہی لغوی معنی مراد ہیں۔ جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ لفظ کے اعتبار سے اسم کے لفظ سے
 صفت اور خاصیت مراد ہو سکتی ہے۔ تو اس امر کی کئی دلیلیں ہیں۔ کہ اس آیت میں اسم کے لفظ سے صفت اور خاصیت ہی مراد ہونا واجب اور ضروری ہے (پہلی دلیل)
 یہ ہے۔ کہ چیزوں کی حقیقتوں کے جلنے کی فضیلت چیزوں کے اسماء اور زبانوں کے جلنے کی فضیلت سے بہت زیادہ ہے۔ اور جو کلام فضیلت ظاہر کرنے کے لیے ذکر کیا جائے۔ اُس کو وہی
 مراد لینے بہتر ہیں جس میں فضیلت زیادہ ہو (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ تہذیبی اُسی چیز کے ساتھ ہو سکتی ہے کہ جس کی شکل پر سماع کوئی اجماع قدرت ہو جو شخص زبان و فصاحت
 کا خاصہ اُس سے کہنا زیادہ ہے۔ کہ آپ میری کلام کی شکل فصیح کلام بنائے۔ اور عربی کا زنگی ہے یہ کہنا زیادہ نہیں ہے کہ آپ میری زبان میں کلام کہیے۔ کیونکہ جو کس طرحی زبانوں کو نہیں کہتی
 زبانوں کا جانا صرف تعلیم پر موقوف ہے۔ اگر تعلیم ہوئی۔ تو زبان حاصل ہوگئی۔ اگر تعلیم نہ ہوئی تو زبان حاصل نہ ہوئی اور انبیاء کی حقائق کے علم کے حاصل کرنے کی قدرت
 کی حقائق کے ساتھ تہذیب ہو سکتی ہے۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے۔ کہ تہذیبی اُسی چیز کے ساتھ ہو سکتی ہے جس پر سماع کوئی اجماع قدرت ہو۔ اور تعلیم کے بغیر زبانوں کے حاصل کرنے کی قدرت
 نہیں ہے۔ اور انبیاء کی حقائق کو علم حاصل کرنے کی قدرت ہے۔ تو زبانوں کے علم کے ساتھ تہذیب نہیں ہو سکتی۔ اور انبیاء کی حقائق کے علم کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ لہذا اس آیت کی ہر معنی میں

ان قولن کے ساتھ اللہ کے سامنے عاجزی اور تضرع اور زاری کر رہا تھا اَلْاِنْسَانُ اَوْدَعُ رُوحًا كَرِيْمًا (اور پروردگار ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا) وَلَآ اِنَّ اِيَّاهُ لَمُخِيْرًا (مگر میں نے اپنے آپ کو بے شک سے بچھڑا کر دیا) اور جس سے مجھ پر امید واقع ہے۔ (کہ وہ میری خطا بخشتیگا) وَادْخُلْنِيْ رِجْعِيْ عِبَادِكَ الصَّالِحِيْنَ (مجھ اپنی رحمت اپنے نیک بندوں میں داخل کر دے) اَدَمُ الْاَكْمَامُ اَعْلَمُ مَعْرِضَهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِيْ بِاَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ اِنْ لَّكُمْ صِدْقٌ (اور اللہ تعالیٰ نے سب چیزوں کے نام آدم کو سکھا دیے) پھر ان سب چیزوں کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا۔ اور یہ کہا۔ اگر تم سچے ہو تو ان چیزوں کے نام بتاؤ (جاننا چاہیے کہ جب فرشتوں نے اس کے یہ پوچھا کہ آدم اور آدم کی اولاد پیدا کرنے میں کیا حکمت ہے۔ اور اُن کے رہنے کے لیے زمین کے مقرر کرنے میں کیا مصلحت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اِنِّیْ اَکْمَلُ لَکُمُ الْاَعْمَالَ (یعنی جو چیزیں جانتے ہو میں نے جاننا ہوں) اُنہیں اس کی حکمت اجمالاً بتا دی۔ تو اب اللہ تعالیٰ نے اس اجمالی حکمت کا مشرع اور مفصل بیان کرنا چاہا۔ اور آدم علیہ السلام کی جو فضیلت فرشتوں کو معلوم نہ تھی وہ اُن پر اس طرح ظاہر کی۔ کہ آدم کو سب چیزوں کے نام سکھا دیے پھر وہ سب چیزیں فرشتوں کے سامنے پیش کیں تاکہ فرشتوں کو آدم کا فضل و کمال ظاہر ہو جائے۔ اور اُنہیں یہ اعتراف ہو جائے کہ ہم علم میں آدم کو کم ہیں۔ اور یہ تفصیلی جواب اس اجمالی جواب کی تاکید اور تیسرا جواب ہے۔ اِسْ اَتٰتِیْنٰکَ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ (یہاں مسئلہ میں) (یہاں مسئلہ) اشعری اور حنبلی اور عجمی نے یہ کہا ہے کہ تمام زبانیں تو قبیضہ میں ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے تمام زبانوں کے الفاظ اور تمام معانی اور اس امر کا بدیہی اور ضروری علم آدم علیہ السلام کے دل میں پیدا کر دیا تھا کہ یہ الفاظ ان معانی کے لیے موضوع اور مقرر ہیں۔ توفیق کے معنی واقف کرنے کے ہیں۔ اور تمام زبانوں کے توفیقی ہونے کے معنی ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام زبانوں سے اس طرح واقف کر دیا کہ تمام زبانوں کا بدیہی اور ضروری علم اُن کے دل میں پیدا کر دیا۔ اور وہ اپنے اس قول پر اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ اَدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّهَا (یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام زبانیں سکھا دیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے دل میں تمام زبانوں کا بدیہی اور ضروری علم پیدا کر دیا) سے دلیل لائی ہیں اور اس آیت قرآنی سے دلیل لائی ہیں اور اس قول پر استدلال کرنے میں جو بحث ہے۔ وہ ہم فصول فقہ میں بیان کی ہے۔ اور ابواثرم نے یہ کہا ہے کہ زبانوں کے وضع کرنے اور مقرر کرنے سے پہلے کسی نہ کسی زبان اور اصطلاح کا ہونا ضروری ہے۔ اور وہ اس امر کے ثبوت پر تین دلیلین لایا ہے۔ (پہلی دلیل) اگر اس امر کا علم ضروری اور بدیہی ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ تو یہ بدیہی اور ضروری علم ہا عاقل کو حاصل ہوگا۔ یا غیر عاقل کو۔ یہ بدیہی اور ضروری علم ہا عاقل کو یعنی جو معمول چیزوں کو دلائل میں حاصل کر سکتا ہے (ماہرین میں) ہو سکتا۔ کیونکہ اگر عاقل کو اس امر کا بدیہی اور ضروری علم حاصل ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ان الفاظ کو وضع کرنا اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ تو اُس عاقل کو اللہ تعالیٰ کی صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو جائیگا۔ لہذا لنگہ اُسے اللہ تعالیٰ کی ذات کا علم بدیہی اور ضروری نہیں ہے۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ ان کا علم تو بدیہی اور ضروری نہ ہو۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہو۔ اور صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ عاقل کو اس امر کا بدیہی اور ضروری علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور یہ بدیہی اور ضروری علم غیر عاقل کو بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ بات عقل کے نزدیک نہایت ہی بعید ہے۔ کہ غیر عاقل کو ان زبانوں کا علم بدیہی حاصل ہو۔ باوجودیکہ ان زبانوں میں عجیب باتیں عکسین میں۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ جو لوگ توفیق کے حامل ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام زبانوں سے واقف کر دیا۔ اور اُن کے دل میں تمام زبانوں کا بدیہی اور ضروری علم پیدا کر دیا۔ اُن کا یہ مذہب اور قول باطل ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے خطاب کیا۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اس خطاب سے پہلے کوئی نہ کوئی زبان تھی جس میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے خطاب کیا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَعَلَّمَ اَدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّهَا میں تعلیم کو اسما کی طرف مضاف اور منسوب کیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو چیزوں کے اسما تعلیم کر دیے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اس تعلیم سے پہلے ہی یہ اسما اسما تھے۔ اور جب یہ اسما تعلیم سے پہلے ہی اسما تھے۔ اور چیزوں کے لیے موضوع اور مقرر تھے تو اس تعلیم سے پہلے یہاں تھیں (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ جب آدم علیہ السلام نے فرشتوں کو یہ بتایا۔ کہ اَسْمَا۔ اور الفاظ ان معانی کیلئے موضوع اور مقرر ہیں۔ تو فرشتوں کو اس بات کا جاننا ضرور ہے۔ کہ آدم علیہ السلام جو یہ بتایا ہے۔ کہ یہ اسما اور الفاظ ان معانی کیلئے موضوع اور مقرر ہیں۔ اُن کا یہ بیان سچا۔ اور صحیح اور درست ہے۔ اگر فرشتوں کو اس بات کا علم نہ ہو۔ تو اُنہیں یہ معلوم نہیں

کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اشیاء کی تحقیق تعلیم کر دیں۔ اور میری نہیں ہیں۔ کہ آدم کو چیزوں کا نام بتا دیے (دوسرا قول)۔ اور یہی قول مشہور ہے۔ یہی کہ آدم علیہ السلام کی اولاد بکھل چو محض مختلف زبانیں عربی۔ فارسی۔ رومی۔ وغیرہ بولتی ہے۔ اُن سب زبانوں میں مخلوقات کے اُن تمام اجناس اور اقسام کے نام مہر دیں۔ جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیے ہیں یعنی تمام زبانوں میں تمام چیزوں کے نام مہر دیں۔ آدم علیہ السلام کی اولاد یہ سب بائیں بولتی تھی جب آدم علیہ السلام فوت ہو گئے۔ اور اُن کی اولاد عالم کے اطراف و جاناب میں تفرق ہو گئی تو اُن میں ہر ایک زبان بولنے میں ایک ایک زبان بولنے لگا۔ اور اس پر وہی زبان غالب ہو گئی جب ایک مدت مدید گزر گئی اور آدم کی اولاد میں سر توں کے قرن فوت ہو گئے تو اُن میں ہر ایک کو صرف ایک ایک زبان باقی اور باقی سب بائیں بھول گئے۔ آدم علیہ السلام کی اولاد کی اُن کے اختلاف اور تغیر کا یہی سبب علماء و معانی نے یہ کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ مِنْ حَذَفٍ اور احضار ضرور ہے یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف الہی محذوف ہو۔ اور اس قول کی یہ اصل ہو۔ وَعَلَّمَ آدَمَ اسْمَاءَ الْمَسْكِيَاتِ (یعنی نام والی چیزوں کے نام اللہ تعالیٰ نے آدم کو سکھلا دیے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ محذوف ہو۔ اور اس قول کی یہ اصل ہو۔ وَعَلَّمَ آدَمَ سَمِيَّاتِ الْمَسْكِيَاتِ (اور نام جن چیزوں کے نام تھے۔ وہ چیزیں اللہ تعالیٰ نے آدم کو سکھلا دیں) انھوں نے یہ کہا ہے کہ اُن دونوں احتمالوں میں سے پہلا احتمال بہتر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدَمَ سَمِيَّاتِ الْمَسْكِيَاتِ (تم مجھے ان چیزوں کے نام بتاؤ) اور فَلَمَّا آتَيْنَاهُمْ بِلْسَانِهِمْ (جب فرشتوں کو آدم کو اُن چیزوں کے نام بتا دیے) اور لَمَّا تَشَاءُ (یعنی تم مجھے چیزیں بتاؤ) اور آتَيْنَاهُمْ لِسَانَهُمْ (یعنی جب فرشتوں کو آدم سے وہ چیزیں بتا دیں) ارشاد فرمایا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب چیزوں کے نام سکھلائے تھے۔ اور اُن میں غیر ذوی العقول چیزیں بھی تھیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ اُن کو سکھلائے۔ اور یہ کہ اُن میں انسان اور جن بھی تھے۔ اور یہ ذوی العقول میں تھے کیونکہ ارشاد فرمایا۔ اور جَعَلُوا غَيْرُ ذِي الْعَقُولِ (اور جَعَلُوا غَيْرُ ذِي الْعَقُولِ) کیونکہ اُن میں انسان اور جن بھی تھے۔ اور یہ ذوی العقول میں تھے تو اللہ تعالیٰ نے ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ دیا۔ اور جو لفظ ذوی العقول کے لئے تعلقہ دہ ارشاد فرمایا۔ کیونکہ عرب کی عادت یہ ہے کہ وہ تعلقہ کے وقت کامل کو خاص پر غلبہ دیتے ہیں (تیسرا مسئلہ) بعضے لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے قول لَمَّا تَشَاءُ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ (مجھے تم ان چیزوں کا نام بتاؤ) کو تفہیم والا لفظ کے بجائے ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اور اُن کا یہ استدلال اس سبب ضعیف ہے کہ یہ تفسیر کیلئے نہیں ہے بلکہ صرف سرزنش اور توجہ کیلئے ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ فرشتے ان چیزوں کا ناموں کے بتانے سے عاجز ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے باوجود اس علم کے سرزنش اور توجہ کے طریق سے اُن کو اُن چیزوں کا نام پوچھا۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ لَكُمْ لِمُحْصَدٍ مِنْ اِيْمَانٍ (یعنی اگر تم سچے ہو) اس امر کی دلیل ہے (چوتھا مسئلہ) معتزلہ نے یہ کہا ہے۔ کہ اشیاء کو اسرار کا علم آدم علیہ السلام کا صحف و جو اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آدم علیہ السلام اس وقت نبی تھے۔ اور زیادہ قریب اور ظاہر یہی ہے۔ کہ آدم علیہ السلام کو اُن کی طرف بھیجے گئے تھے اور یہ بھی کچھ نہیں ہے کہ جن فرشتوں کو آدم علیہ السلام نے چیزوں کے نام بتائے تھے۔ آدم علیہ السلام اُن کی طرف بھیجے گئے ہوں۔ کیونکہ وہ سب فرشتے اگرچہ رسول تھے لیکن رسول کی طرف رسول کا بھیجا جائز ہے جیسے ابراہیم علیہ السلام کو لوط علیہ السلام کی طرف رسول کر کے بھیجا۔ باوجود کہ لوط علیہ السلام خود بھی رسول تھے۔ اور معتزلہ اپنے اس قول پر دلیل لایا ہے۔ کہ آدم علیہ السلام کو اس حکم کا حال ہونا عادت کے خلاف ہے۔ تو اس علم کا صحف ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ اور جب اس علم کا صحف ہونا ثابت ہو گیا۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ آدم علیہ السلام اس وقت رسول تھے۔ معتزلہ کی اس دلیل پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ علم عادت کے خلاف ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس شخص کو زبان سکھلائی اُس سے زبان کا حال ہو جانا۔ اور جسے نہیں سکھلائی۔ اُسے زبان کا حال نہ ہونا عادت کے خلاف نہیں ہے۔ اور نیز فرشتوں کو یہ بات با معلوم تھی۔ کہ یہ اسم ان چیزوں کے لیے موضوع اور مقرر ہیں۔ یا معلوم نہ تھی۔ اگر معلوم تھی۔ تو فرشتے اُن چیزوں کے نام بتا سکتے تھے۔ اور آدم علیہ السلام کا مقابلہ کر سکتے تھے۔ اور آدم علیہ السلام کو فرشتوں کو کچھ ضعیف اور غریب نہ تھی۔ اگر معلوم نہ تھی۔ تو فرشتوں کو یہ کیونکہ معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے جو یہ بیان کیا جو کہ ان چیزوں میں سے ہر ایک چیز کا یہ نام ہے۔ آدم علیہ السلام کا یہ بیان صحیح اور درست ہے جتنا چاہیے کہ اس اعتراض کو جواب ہو سکتے ہیں (پہلا جواب) فرشتوں کی تمون میں ہر ایک مقرر ان زبانوں میں صرف ایک ایک زبان جانتی تھی۔ اور باقی اوسب زبانوں سے جا لہذا داقت تھی۔ فرشتوں کی تعلیم حاضر ہوئی۔ اور آدم علیہ السلام نے اُن سب کے سامنے تمام چیزوں کے نام تمام زبانوں میں بتائے فرشتوں کی تمام قسموں کو اپنی زبان کی نسبت یہ معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے ہماری زبان میں ان سب چیزوں کا نام ٹھیک ٹھیک بتا دیا۔ لیکن تمام فرشتے تمام زبانوں کو جاننے سے عاجز ہوئے اور آدم علیہ السلام کا تمام زبانوں کا جاننا معجز ہوا (دوسرا جواب) یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آدم علیہ السلام کے بیان کے سامنے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو ایسی تربیت تعلیم کر دی ہو۔ کہ جس کے ساتھ انھوں نے آدم علیہ السلام کے بیان صحیح اور درست اور سچے ہونے پر استدلال کیا۔ اور جس وقت آدم علیہ السلام نے چیزوں کا نام بتائے اسی وقت انھیں آدم علیہ السلام کے بیان کا مطلع

پیدا شد تا جی حکمت کا کمال آدم علیہ السلام کے علم کے سوا کسی چیز کے ساتھ ظاہر نہیں کیا۔ اگر کوئی چیز علم و شرف اور فضل ہو سکتی۔ تو اللہ تعالیٰ آدم علیہ السلام کی فضیلت اسی چیز پر کمال
 ظاہر کرنا۔ علم کے ساتھ ظاہر کرتا جانا چاہیے۔ کہ علم کی فضیلت قرآن مجید و حدیث شریف اور عقلی دلائل سے ثابت ہو۔ قرآن مجید سے علم کی فضیلت کے ثبوت کی کئی دلیل ہیں۔
 پہلی دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے علم کا ہم حکمت رکھا ہے۔ وحی و حکمت کی یہ عظمت بیان کی ہے۔ یہ علم کہ عظیم الشان ہوگی دلیل ہے اس کو ثبوت کی دلیل اللہ تعالیٰ نے علم کا ہم حکمت رکھا ہے۔ متاع یہ قول ہے کہ قرآن شریف
 میں جس کے حکمت کا مانی ہیں پڑھنی قرآن کی نصیحت کی ہے سورہ بقرہ میں ارشاد فرمایا: **وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ أَنَّهُمْ عَلَّمُوا هُوَ (قرآن و حدیث) کی نصیحتیں تو ہم پر نازل کی ہیں** آل بیت میں جس کے حکمت لفظ قرآن کی نصیحت میں
 سکون میں ارشاد فرمایا ہے۔ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** (قرآن اور قرآن کی نصیحتیں اللہ تعالیٰ نے تو فرمایا ہیں) اس آیت میں بھی حکمت لفظ سے قرآن کی نصیحتیں مراد ہیں۔ اور طبع
 ال عمران میں حکمت لفظ سے قرآن کی نصیحتیں مراد ہیں (دوسری دلیل) ہم اور علم کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْحِكْمَ صِدْقًا** (اور ہم تجھے کو ان میں ہم اور علم
 دیا) اس آیت میں حکم کے معنی ہم اور علم کے ہیں۔ سورہ لقمان میں ارشاد فرمایا ہے۔ **وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ** (ہم نے لقمان کو ہم اور علم دیا) سورہ النعمان میں ارشاد فرمایا
أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّبَعْنَا هُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ (وہ دو لوگ ہیں جن کو ہم نے کتاب ہم اور علم دیا) اس آیت میں حکم کے معنی ہم اور علم کے ہیں (تیسری دلیل) نبوت کی ہیں سورہ نسا میں ارشاد
 فرمایا ہے۔ **هَٰذَا آيَاتُ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ** (ہم نے کتاب ہم اور علم دیا) سورہ ص میں ارشاد فرمایا ہے۔ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْحِكْمَةَ** (اور ہم تجھے کو ان میں ہم اور علم
 سورہ بقرہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ **قَاتِلَا هَٰذَا اللَّهُ الْمَلِكُ وَالْحَكِيمُ** (اللہ اور دو کو بادشاہت اور نبوت دی) ان دونوں آیتوں میں حکمت لفظ سے نبوت مراد ہے (چوتھی دلیل) قرآن کے
 ہیں سورہ نحل میں ارشاد فرمایا ہے۔ **أَوْعَلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ** (اپنی پروردگار کی راہ کی طرف قرآن کے ساتھ بلا) سورہ بقرہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ **وَمَنْ يَفْعَلْ يَفْعَلْ خَيْرًا**
لِّنَفْسِهِ (قرآن کی راہ سے بہت سی بھلائیوں کی ہیں) ان دونوں آیتوں میں حکمت لفظ سے قرآن مراد ہے۔ اگر تحقیق کی نگاہ کو دیکھا جائے تو ان سب معنوں کا مال اور مزید علمی کی طرف
 ہے۔ پھر اس میں غور و فکر کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو صرف تھوڑا سا علم دیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ **وَمَا آؤْنِيكُمْ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا قَلِيلًا** (تہن علم میں تو صرف تھوڑا سا دیا گیا ہے) اور
 اللہ تعالیٰ نے ساری دنیا کو قلیل ارشاد فرمایا **قَلِيلًا** (ایسی چیز کو لوگوں سے یہ کہہ دو کہ دنیا کے فائدہ کم ہیں) تو دنیا جس کو اللہ تعالیٰ نے قلیل ارشاد فرمایا ہے جب ہم اُسی کی مقدار
 اور کثرت و بابت نہیں کر سکتے تو ہم علم کی مقدار جسے اللہ تعالیٰ نے کثیر ارشاد فرمایا ہے کس طرح دریافت کر سکتے ہیں۔ اور دنیا کی کمی اور کثرت کی عقلی دلیل ہے کہ دنیا کی
 مقدار اور تعدد اور مدت سب متناہی ہیں۔ اور علمی مقدار کی انتہا ہے۔ نہ عدد کی نہ مدت کی۔ نہ آن سعادوں کی جو اس کو حاصل ہوتی ہیں۔ یہ دلیل تجھے علم کی فضیلت کا گواہ کرتی ہے۔
 (دوسری دلیل) یہ آیت ہے۔ **فَلْيَسِّرْ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ الْقَادِرِينَ كَيْفَ يُعْلَمُونَ** (ایسی چیز کو تو یہ کہہ دو کیا جانے والے اور نہ جانے والے دونوں برابر ہیں) اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف
 ارشاد فرمایا ہے کہ سچے مومن بنی حنیف میں پیدا فرمایا ہے **فَلْيَسِّرْ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ الْقَادِرِينَ كَيْفَ يُعْلَمُونَ** (ایسی چیز کو تو یہ کہہ دو کیا جانے والے اور نہ جانے والے دونوں برابر ہیں) اور لہذا اور ان کے بعد ان میں ارشاد فرمایا ہے **فَلْيَسِّرْ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ الْقَادِرِينَ كَيْفَ يُعْلَمُونَ**
 کا بصیرت (ایسی چیز کو تو یہ کہہ دو کیا انداز اور ان کے بعد ان میں ارشاد فرمایا ہے **فَلْيَسِّرْ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ الْقَادِرِينَ كَيْفَ يُعْلَمُونَ** اور نور و طلعت میں ارشاد فرمایا ہے **فَلْيَسِّرْ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ الْقَادِرِينَ كَيْفَ يُعْلَمُونَ** (ایسی چیز کو تو یہ کہہ دو کیا انداز اور ان کے بعد ان میں ارشاد فرمایا ہے **فَلْيَسِّرْ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ الْقَادِرِينَ كَيْفَ يُعْلَمُونَ**)
 اور حجت اور دلائل میں اور سب سے اور دھوپ میں اور غیب اور ان کے کیا۔ تو تجھے یہ معلوم ہو جائیگا کہ یہ سبق و معلم و معلم کے فرق و امتیاز ہیں (تیسری دلیل) یہ آیت ہے۔ **وَالْحِكْمَةُ وَالْحِكْمَةُ**
الرَّسُولُ وَالْأَوَّلَىٰ (اس کی اطاعت کرو۔ اور رسول و راہنما کی اطاعت کرو) اور باوجود صحیح ہی قول ہے کہ اولی الامر علیہ السلام ہیں۔ کیونکہ بادشاہوں کو مسلمان کی اطاعت کرنی
 واجب ہے۔ اور علماء کو بادشاہوں کی اطاعت کرنی واجب نہیں ہے۔ علم کو کہ جس کی طرف غور و انال کی نگاہ کو دیکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں دو گاہ علماء کو دوسرے میں رکھا
 ارشاد فرمایا۔ **يُحَدِّثُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ الْقَدِيمُ** (اللہ اور فرشتوں اور علماء نے یہ گواہی دی کہ اللہ سوا اور کوئی حق معبود نہیں ہے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں
 فرشتوں کو پہلے درجے میں رکھا۔ اور علماء کو دوسرے درجے میں۔ اور ارشاد فرمایا۔ **يُحَدِّثُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ الْقَدِيمُ** (اس کی اطاعت کرو۔ اور رسول و راہنما کی اطاعت کرو) اس
 آیت میں رسول کو پہلے درجے میں رکھا۔ اور علماء کو دوسرے درجے میں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے علماء کا درجہ اوپر بڑھایا۔ اور دو آیتوں میں انھیں پہلے درجے میں کر دیا۔ ارشاد فرمایا۔ **وَمَا يَعْزُبُ عَنْهُ**
شَيْءٌ مِّنْ شَيْءٍ (اللہ اور اس کی سمجھ میں ہے) علماء کے سوا متشابہ کے اور کوئی معنی نہیں جانتا۔ اور علماء کہتے ہیں کہ متشابہ پر ہم مایوس ہیں) اور ارشاد فرمایا۔ **فَلْيَسِّرْ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ الْقَادِرِينَ كَيْفَ يُعْلَمُونَ**
وَبَيْنَهُمْ مِّنْ عِندِهِ عِلْمٌ الْكِتَابِ (ایسی چیز کو تو یہ کہہ دو کیا میرا دیر میں ان علماء و ان لوگوں کی گواہی کافی ہے جنہیں کتاب کا علم ہے) ان دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے

یہ حدیثیں نقل کی ہیں کہ علماء امر و علم امر ہیں

اور بن۔ وہ اس حد پر مہیا ہوا ہے۔ جو عالم غلبہ عالم شہادت کو درمیان مشترک ہے۔ اور وہ پہلی دونوں قسموں کا معلم ہے۔ اور پہلی دونوں قسمیں اس کی طرف متعلق ہیں۔ اور اُس کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ اس کے بعد یہ شقیق یعنی فیہ کہا۔ کہ عالم باہر اور عالم باہر اس کی مثال سورج کی سی ہے۔ نہ وہ زیادہ ہوتا ہے۔ نہ کم۔ اور عالم باہر کی مثال چاند کی سی ہے۔ کبھی پورا ہو جاتا ہے کبھی کم۔ اور عالم باہر اس کی مثال چراغ کی سی ہے۔ اپنے تئیں جلاتا ہے۔ اور دوسرے کے لیے روشنی کرتا ہے۔ (ز) فتح موسیٰ نے کہا ہے۔ جب جبار کو نہ کھانلے۔ نہ پانی۔ نہ دوا۔ تو کیا وہ نہیں مرجاتا۔ اسی طرح۔ جب دل میں نہ علم ہو۔ نہ فکر۔ نہ حکمت۔ تو وہ مرجاتا ہے۔ (ح) شقیق یعنی نے کہا ہے۔ جو لوگ میری مجلس سے انکسرتے ہیں۔ اُن کی تین قسمیں ہیں۔ بعضے خالص کا ذہن۔ بعضے خالص منافق۔ بعضے خالص مومن۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ میں قرآن کی تفسیر بیان کرتا ہوں۔ اور جو کچھ کہتا ہوں۔ وہ۔ یا اللہ کہہ قول ہے۔ یا اللہ کہہ رسول کا۔ لہذا جو شخص میری تصدیق نہیں کرتا ہے۔ وہ خالص کا ذہن ہے۔ اور جس شخص کا دل میری تصدیق کرنے سے تنگ ہوتا ہے۔ وہ خالص منافق ہے۔ اور جو شخص اپنی کینے پاؤں ہوا۔ اور اُس نے پھر گناہ نہ کرنے کا سوچا۔ تو وہ خالص مومن ہے۔ اور شقیق یعنی فیہ یہی کہا ہے۔ لہذا کفار تین ہندو تک بعض ہیں۔ اور تین ہندو تک۔ سب کی ناز کو بردہ۔ اور عسکر کی ناز کو پیلے سونا۔ اور ناز میں سونا اور ذرا کی مجلس کی وقت سونا۔ جنازی کی کچھ مہینا۔ اور گورستان میں مہینا۔ اور ذرا کی مجلس میں مہینا۔ (ط) بعضے علماء نے یہ کہا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول **قَالَ حَمَلُ السَّيْلِ رَبُّكَ الْوَالِيَا** (یعنی اُس نالے پر وہ جھال اُگیا۔ جو پانی پر آجاتا ہے) میں سب سے علم مراد ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے پہلے صفوں کے سب سے علم کو پانی کے ساتھ منسوب ہے (پہلی صفت) جس طرح یہ آسمان تاج ہے۔ اسی طرح علم ہی آسمان ہے۔ تاج (دوسری صفت) جس طرح زمین کی پہلج اس کی بیڑی ہوتی ہے۔ اسی طرح خلق کی پہلج اور رستی علم ہی ہوتی ہے۔ (تیسری صفت) جس طرح کھیتی اور زمین کی بیڑی نہیں نکلتی۔ اسی طرح اعمال اور طاعات علم کے بغیر نہیں نکلتے۔ (چوتھی صفت) جس طرح گرج اور بجلی کی فوج اور شاخ برہم سداؤں میں گرج اور شاخ (پانچویں صفت) جس طرح بیڑی نفع بھی ہوتا ہے اور ضرر بھی اسی طرح علم ہی نفع بھی ہوتا ہے اور ضرر بھی۔ اس کو علم پر مل گیا اسے علم سے نفع ہوا۔ اور جس نے علم نہیں کیا اسے ضرر دیا۔ بہت ہی اس کی یاد دلائیو الے اس کو بھوسے ہوئے ہیں۔ بہت ہی خدا کا ہوا ہے خدا کی طرف قریب کرنا بولے اللہ معبود ہیں۔ بہت سے اس کی طرف بلانے والے اس کو معبود ہیں۔ بہت ہی اس کی کتاب کی تلاوت کرنے والے اس کی آیتوں کو منسلح ہیں (یا) دنیا ایک بلخ ہے۔ کہ پانچ چیزوں یعنی علماء کا علم اور امین کو مدد اور عابدوں کی عبادت اور سوا اگر دن کی امانت اور حرفے والوں کی نصیحت اور علوم ہی آہستہ کیا گیا تھا۔ شیطان پانچ جہتوں پر ملا۔ اور اُس نے وہ پانچ جہتیں اور پانچوں چیزوں کے مقابل میں ہار کر حسد کا جہت علم کو مقابل میں ظلم کا جہت عدل کو مقابل میں۔ ریا کا جہت عبادت کے مقابل میں خیانت کا جہت امانت کے مقابل میں۔ کھوٹ کا جہت نصیحت اور علوم کے مقابل میں ریت (حسن بصری کو اور تابعدیوں کی پانچ صفوں کے سب سے فضیلت ہے) پہلی فضیلت آپ کو کسی شخص کو کسی چیز کے کرنے کا حکم نہیں کیا۔ جب تک کہ پہلے خود اس پر عمل نہیں کیا۔ (دوسری صفت) کسی شخص کو کسی چیز کے کرنے سے منع نہیں کیا۔ جب تک کہ پہلے خود اُس سے منع نہیں کیا۔ (تیسری صفت) اللہ تعالیٰ نے آپ کو جو علم اور مال یا تھا۔ اُس میں سے جس نے جہت طلب کیا۔ آپ نے اُس کے دیوین کبھی نہیں کیا۔ (چوتھی صفت) علم کے سب سے نام لوگوں سے مستغنی تھے (پانچویں صفت) ظلم اور باطن کسان تھا۔ (یخ) اگر تجھے یہ دریافت کرنا ہو۔ کہ تیرا علم تجھے نفع دے گا یا نہیں۔ تو اپنی نفس میں پانچ خصلتیں ٹھونڈھ۔ شفت کی کمی کے لیے فقر کی محبت۔ ثواب حاصل کرنے کے لیے طاعت کی محبت۔ ذلت حاصل کرنے کے لیے نہ ہر دنیاوی نیازی اور بڑی مہبت۔ دل کی رستی کے لیے حکمت کی محبت۔ پروردگار کی مناجات کے لیے خلوت کی محبت اگر تجھ میں پانچ خصلتیں ہیں تو تیرا علم سے بچے نفع ہوگا۔ اگر نہیں ہیں۔ تو نہیں ہوگا۔ (گد) پانچ چیزیں پانچ چیزوں میں ہیں (پہلی) عزت تواضع میں ہے۔ مال اور کینے میں نہیں ہے۔ (دوسری) غنی قناعت میں ہے۔ نہ کثرت میں (تیسری) امن جنت میں ہے۔ نہ دنیا میں (چوتھی) راحت قلت اور کمی میں ہے۔ نہ کثرت اور بہتیاں میں (پانچویں) علم کا نفع عمل میں ہے۔ نہ علم کے بار بار بیان کرنا (دعا) ابن مبارک فرمایا ہے۔ اس است کی بڑی خاصی ہی لوگوں کے سب سے ہوتی ہے۔ اور وہ پانچ گروہ ہیں۔ علماء اور خاوی اور۔ ناہذا و رسو اور اداہاکم۔ علماء انبیوں کے وارث ہیں۔ ناہذا زمین والوں کے ستون غازی زمین میں اللہ کے لشکر۔ رسو اگر زمین میں اللہ کے لکین۔ اور ناگم نگہبان جب عالمی کے نزدیک زمین کی کچھ قدر نہ ہو۔ اور مال کی قدر ہو۔ تو جہاں کس کی پیروی کریں۔ جب زاہدی دنیا کی طرف راغب ہو۔ تو توبہ کرنے والا کس کی پیروی کریں۔ جب غازی طبع اور ریاکار ہو۔ تو وہ دشمن پر کس طرح فحیاب ہو سکتا ہے۔ جب سوداگر کی خیانت کریں۔ تو اُن کا کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ جب نگہبان ہی بیٹھ ہو۔ تو نگہبانی کیونکر ہو سکتی ہے (نو)

وہ اللہ سے ڈرتا ہے۔ اور جو اللہ سے ڈرتا ہے۔ وہ اہل جنت میں سے ہے۔ (دوسرے طریق) یہ ہے کہ ایمان کا کلمہ صحرے کی طرح ہے۔ لہذا اس آیت کی دلالت اس امر پر ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر بھی ڈرتے ہیں۔ علماء کے سوا اور کوئی نہیں ڈرتا۔ اور دوسری آیت (یعنی ذلالت لمن یخشی ربہ) یعنی جنت اُن لوگوں کے لیے ہے۔ جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں (اللہ پر دلالت کرتی ہے) کہ جنت اللہ ڈرنے والوں کے لیے ہے۔ اور جنت کا اور کوئی ایسے ہونا ڈرنے والوں کے لیے ہونیکے خلاف ہے۔ یعنی جب جنت ڈرنے والوں کے لیے ہوتی۔ تو ڈرنے والوں کے سوا اور کوئی ایسے نہیں ہو سکتی۔ لہذا ان دونوں آیتوں کا مجموعہ اس امر کی دلیل ہے کہ جنت صرف علماء ہی کے لیے ہے۔ اور ان کے لیے نہیں ہے۔ جاننا چاہیے کہ اس آیت میں بڑی سخت تہدید اور تحذیف ہے کیونکہ اس آیت سے یہ بات ثابت ہوئی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا خوف اور علم بالکول لازم ہے۔ یعنی نہیں ہو سکتا۔ کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کو جانتا ہو۔ اور اس کو اللہ کا خوف اور ڈرنے پر لازم کے نبھنے سے ملزم نہ ہونا لازم آتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے خوف اور ڈرنے کے نبھنے سے اللہ تعالیٰ کا نہ جاننا لازم آتا ہے۔ اور یہ دقیقہ اور نکتہ سمجھنا اس بات پر آگاہ کرتا ہے۔ کہ جس علم سے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر پیدا ہوتا ہے۔ وہی علم اللہ تعالیٰ کے قرب اور نزدیکی کا سبب ہے۔ اور مجاہدے کے جمیع اقسام اگرچہ دقیقہ خاص میں جب ان سے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر پیدا نہیں ہوتا۔ تو وہ اس علم میں سے ہیں۔ جو قبیح اور مذموم ہے۔ (مثیل طریق) اِنَّمَا یُخْشِی اللہَ مِنْ عِبَادَہُ الْعُلَمَاءُ اللہ کے رفع (پیش) اور علماء کے نصب (زبر) کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اور اس قراءت کے یہ معنی ہیں۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی سے ڈر سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ کا ڈرنا ممکن ہوتا۔ تو اللہ تعالیٰ علماء ہی سے ڈرتا۔ کیونکہ علماء ہی جائز اور ناجائز میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ جاہل کو جائز اور ناجائز میں کچھ امتیاز نہیں ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو جاہل کی پیروی اور جاہل کی طرف کچھ التفات نہیں ہے۔ اس قراءت سے علماء کی نہایت تعلیم اور بہت بڑا درجہ سمجھا جاتا ہے (پہلی دلیل) یہ آیت ہے۔ ذَلَّی تَرَاتِی عِلْمًا (ایسی قوم تو یہ کہ اس پر درگاہِ ریل علم اور زیادہ کر دی یہ آیت اس امر کی بہت بڑی دلیل ہے۔ کہ علم سب چیزوں سے زیادہ نفیس اور علم کا مرتبہ سب چیزوں کا زیادہ بلند اور اللہ تعالیٰ کو علم کی سب چیزوں سے زیادہ محبت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ خاص علم ہی کی نسبت ارشاد فرمایا۔ کہ ہم سے یہ کہو۔ اے پروردگار ریل علم اور زیادہ کر دے۔ علم کے سوا اور کسی چیز کی نسبت یہ ارشاد نہیں فرمایا۔ قتادہ نے کہا ہے اگر حاصل شدہ علم پر کوئی شخص اکتفا کر سکتا۔ تو موسیٰ علیہ السلام بھی اکتفا کرتے۔ اور یہ ارشاد فرماتے هَلْ اَتَّبَعَكَ عَلَى اَنْ تَخْلُقَ مِمَّا كَلَّمْتَ مُرْسِدًا (کیا میں آپ کے ساتھ اس شرط پر چلون کہ جو کچھ آپ کو علم دے گا ہے۔ اس میں تو آپ کچھ مجھے بھی سکھائیں) یا یوحنا (یل) سلیمان علیہ السلام کے پاس دینا کا ملک جب قدر تھا مشہور اور معروف ہے۔ آپ نے یہ دعا مانگی تھی اَمْرًا تَهْتَبُ لِي مَلَكَ لَا يَنْفَعِي لِأَحَدٍ مِّنْ عِبَادِي (اے پروردگار مجھے اس قدر ملک دے۔ کہ میرے بعد کسی کو اس قدر نہ ملے) پھر بھی سلیمان علیہ السلام نے دینا کے ملک پر فرما دیا۔ کیا۔ علم ہی پر فرمایا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَكُنَّا مَنْ حُلَّ شَيْئًا (اے لوگو میں پرندوں کی بولی سکھلائی گئی۔ اور میں ہر ایک چیز کی بولی سکھایا۔ اور ان پرندوں نے بولی کچھ نہ سیکھنے پر فرمایا۔ جب سلیمان علیہ السلام کو اس علم پر فخر کرنا دیا اور شایان ہوا۔ تو مومن کو رب العالمین کی معرفت پر فخر کرنا بد رتبہ اولیٰ یا اور شایان ہے۔ اور نیز پرندوں کی بولی جانتی زبان کو مقدم کیا۔ اور ہر ایک چیز کے دینے جانے کے بیان کو مؤخر۔ اور نیز جب اللہ تعالیٰ نے اُن کے کمال کا ذکر کیا۔ تو پہلے علم کا بیان کیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ وَدَّ اَوْدَ وَاسْلَمِيْنَ اِنْ يَخْلُقْنَ فِي الْحَرْثِ (اور داؤد اور سلیمان کا اُس وقت کا ذکر کہ جنت کے محلے کے کا فضیلت کرنے لگے) تا قول غرض اللہ عَلَّمَا اَوْدَ عَلِمَا (ہم نے دونوں میں سے ہر ایک کو حکمت اور دانش دی) پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اُن کا وہ حال بیان کیا۔ جو دنیا سے تعلق رکھتا ہے۔ اور یہ علم کے اشرف بنویکی دلیل ہے (چھٹی دلیل) بعض علماء نے کہا ہے۔ بُدِّدَ باوجودیکہ نہایت ہی ضعیف ہے۔ اور باوجودیکہ معرضِ شباب میں تھا۔ پھر بھی اُس نے سلیمان سے یہ کہا۔ اَحْلَلْتُ لَكَ مَلِكًا (میں اُس چیز کی خبر لے آیا جس کی خبر تجھے نہ تھی) اگر علم کا ہم دونوں افضل ہوتا۔ تو بُدِّدَ کو سلیمان علیہ السلام کی مجلس میں اس کا کلام کرنے کا ہرگز حوصلہ نہ ہوتا۔ اور اسی سبب جب علیٰ الدلی اور دلیل دی علم پر مصلحتا ہے۔ تو اس کے قول پر بادشاہ بھی عمل کرتے ہیں اور یہ صرف علم ہی کی برکت ہے (ساتویں دلیل) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ گھڑی بھر فکر کرنا ساتھ ہر ایک عبادت کے برابر ہے۔ اور ان کے افضل بنویکی وجوہ ہیں۔ (پہلی وجہ) یہ ہے کہ فکر تجھے اس کی طرف پہنچاتا ہے۔ اور عبادت کے نواب کی طرف۔ اور جو چیز تجھے اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچاؤ۔ وہ اُس چیز سے بہتر ہے۔ جو کسی اور چیز کی طرف پہنچاؤ (دوسری وجہ) یہ ہے کہ فکر دل کا کام ہے۔ اور طاعت اور اعضا کا۔ اور دل اور اعضا اس کو شرف ہے۔ تو دل کا کام بھی اور اعضا کا کام شرف ہے۔ اور یہ آیت بھی اسی جملے کا تائید کرتی ہے۔ اَفْجَعُ الصَّلَاةُ لَدُنِّي (یہ ذکر کے لئے نماز پڑھ) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ نماز دل کے ذکر کا وسیلہ ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ مقصود

روح کو ہرگز خفیف اور حقیر نہیں جانتا چاہیے۔ وہ تین ہیں۔ علم اور بادشاہ۔ اور بھائی جس نے عالم کو حق کو خفیف اور حقیر جانا۔ اس نے اپنا دین تباہ کیا۔ جس نے بادشاہ کو حق کو خفیف اور
یہ جانا اس نے اپنی دنیا تباہ کی جس نے بھائیوں کے حقوق کو خفیف اور حقیر جانا اس نے اپنی مروت تباہ اور ضلالت کی۔ (ط) سقر طے نہ کیا ہو۔ کہ علم کی فضیلتوں میں سے
ب فضیلت یہ بھی ہو۔ کہ علم میں کوئی شخص تیری خدمت کر نہیں سکتا جس طرح باقی اور سب چیزوں میں کر سکتا ہو۔ بلکہ علم کی خدمت تو خود ہی کر سکتا ہو۔ اور کوئی شخص تجھ سے علم حاصل نہیں
سکتا کسی کی عمر تو یہ کہا گیا۔ کہ تو مت دیکھ اس نے اپنی دونوں آنکھیں بند کر لیں۔ پھر یہ کہا گیا۔ کہ تو مت سن۔ اس نے اپنے دونوں کان بند کر لیے۔ پھر یہ کہا گیا۔ کہ تو بات مت کر۔ اس نے
ہنٹے منہ پر ہاتھ رکھ لیا۔ پھر یہ کہا گیا۔ کہ تو مت جان۔ اس نے یہ جواب دیا۔ کہ مجھے نہ جانشکی قدرت نہیں ہے (یا) اگر جو مٹا عالم ہو۔ تو اس کا ہاتھ کاٹنا نہیں چاہیے۔ کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا
ہے مال کیمراس و وصیت تھا۔ اسی طرح شراب پینے والا اگر عالم ہو۔ تو وہ یہ کہہ سکتا ہو۔ کہ میں نے اسے سر کر جانا تھا۔ اسی طرح زنا کرنے والا اگر عالم ہو تو وہ یہ کہہ سکتا ہو۔ کہ میں نے اس سے
رہ کر لیا تھا۔ ان دونوں پر بھی صحابی نے کہا۔ کہ کسی حکم نے کہا ہو۔ تم اس طرح روئید گی کہ ساتھ شکستہ عین کو زندہ کرتے ہو۔ اسی طرح میان کی بصیرت کو ساتھ اپنے بھائیوں
مول زندہ کر دو کیونکہ جو شخص شہون اور نفسانی خواہشات سے دور ہو جائے۔ وہ اس زمین سے افضل ہو جس میں روئید گی کی صلاحیت اور قابلیت ہو جائے۔ کسی شاعر نے کہا ہے۔ و فی الجمل
کی لکوت موقوف الھلہ + و اجسا فھم قبل القبور قبور + (جہا ہوں اور نادانوں کیلئے جہل اور نادانی مرگ پہلے مرگے + اور ان کو جسم قبروں پر پہلے قبروں) کدائ
+ ا لکھ یجید بالعلم میت + و لکن لہ حق الشور شورا (اور جو شخص علم کے ساتھ زندہ نہیں ہوا۔ وہ مردہ ہے + قیامت تک اس کیلئے زندگی نہیں ہے) (اور علم کی
معلق بہت سکتے ہیں) (۱) جہل اور نادانی کے وقت گناہ کے زائل ہوجانے کی امید نہیں ہے۔ اور شوہر کے وقت گناہ کو زائل ہوجانے کی امید ہے۔ آدم علیہ السلام کی لغزش کو نگاہ غور سے دیکھنا چاہیے
علم کے سبب غمش کے طبا کر ہو کر۔ اور شیطان مگر ہوا۔ اور اس سبب مگر اسی میں ہمیشہ رہا۔ کہ وہ جہل اور نادانی کو سبب سمجھتی (ب) یوسف علیہ السلام جب بادشاہ ہو تو نہیں
(خ) بت ہوئی۔ یوسف علیہ السلام نے اپنی پردہ گارڈر کا سوال کیا جبریل علیہ السلام نے یوسف علیہ السلام سے کہا۔ کہ تیرا پروردگار یہ بتا ہے۔ کہ تو طوفان شخص ہی کو اپنا وزیر بنا۔ یوسف
معنی ہو اس شخص کو بہت ہی بڑی حالت میں دیکھا۔ اور جبریل علیہ السلام سے کہا کہ یہ شخص اس رحلت و مساند وزارت کو قابل کس طرح ہو سکتا ہو۔ جبریل علیہ السلام نے یہ کہا۔ کہ اگر
رسول و وزارت کے لئے اس شخص کو اس سبب مقرر کیا ہو کہ اس وزیر اور پست منصب ثانی تھی۔ اور یہ کہا تھا۔ اِنَّ کَانَ فَمِیْضًا قَدْ مِّنْ دُوْیْکَ لَکَ وَھُوَ مِنَ الْعَادِیْنَ
طالبہ کا کرتے ہیں یہی چاہتا ہوں کہ تو زینا جموتی ہو۔ اور یوسف بھی چاہی اس میں کہتے ہو۔ کہ اس شخص کو یوسف علیہ السلام کو اوپر سے منصب ثانی۔ وہ یوسف علیہ السلام کی بادشاہت میں نہایت
حق تھا۔ تو جس شخص نے ہر اس عقیم کو ساتھ دین کی حمایت کی۔ وہ اللہ احسان اور حسین کا کس طرح مستحق ہوگا۔ (ج) کسی شخص نے ایک بادشاہ کی خدمت کرنی چاہی۔ بادشاہ نے اس سے
کہا۔ تو علم سیکھنا تاکہ تو میری خدمت کر سکیے قابل ہو جائے۔ جب وہ علم سیکھ لگا اور اس نے علم کی لذت چکھی۔ تو بادشاہ نے اس سے یہ کہا۔ بھائی! کہ اب تو علم کا سیکھنا چھوڑ کر۔ تو میری خدمت کر
ال ہو گیا۔ اس شخص نے یہ جواب دیا جو قوت کہ تو نے مجھے اپنی خدمت کے قابل نہیں جانا۔ اس وقت میں تیری خدمت کو قابل تھا۔ اور جو قوت کہ تو نے مجھے اپنی خدمت کے قابل جانا اس وقت
مجھ پر معلوم ہوا کہ میں اللہ تعالیٰ کی خدمت کو قابل ہوں کیونکہ جہل اور نادانی کے سبب میرا یہ گمان تھا۔ کہ کامیابی کے لیے صرف ایک تیرا ہی دروازہ ہے۔ اور اب مجھے یہ بخوبی معلوم ہو گیا۔
کامیابی کیلئے صرف ایک پردہ گارڈر کا دروازہ ہے (د) تجھے علم کا حاصل کرنا دنیا کی محبت کی زیادتی ہی کے سبب دشواری ہو گیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تجھے سوا اوچتم اور سوا دہم اور دل عطا کیا ہے۔
اس میں شک نہیں ہے۔ کہ لفظ کے اعتبار سے سوا۔ سوا دہم سے بہت بڑا ہے۔ کیونکہ سوا دہم اور سوا دہم کی تصغیر ہے۔ اگر تو دنیا کو کوئی جزو اوچتم پر رکھے تو تجھے کوئی چیز عطا کی نہیں دیگی۔
جو قوت تو نے ساری دنیا سوا دہم پر رکھی۔ اس وقت تو بڑے دل کو کوئی چیز کس طرح دکھائی دے سکتی ہے (ہ) کسی حکم نے کہا ہے۔ دل مردہ ہے۔ اور اس کی زندگی ممکن ہے۔ اور علم مردہ
ہے اس کی زندگی طلب ہے۔ اور طلب ضعیف ہے اور اس کی قوت پڑھنے سے ہے۔ طلب جب پڑھنے سے قوی ہو گئی۔ تو وہ محض اور مجتہد ہے۔ اور اس کی انہماک مناظرہ سے ہے طلب
مناظرہ سے ظاہر ہو گئی تو وہ عقیم اور ناتجربہ ہے۔ اور اس کا جتنا عمل ہے۔ جب علم کا عمل کے ساتھ از دراج اور نکاح ہو گیا۔ تو ہمیشگی بادشاہت پیدا ہوئی جس کے لیے
تہا نہیں ہے۔ (و) قَالَتْ نَمَلًا یَّا اَبِیْہَا اَللّٰھُ اَدْخُلُوْا مَسَا لَکُمْ اَیْکَ جِزِیْہُ لَیْہَا۔ اسے چھوٹیوا اپنے گھروں میں گھس جاؤ) تا قَوْلِ عَزَلِ وَھُمْ کَا شِعْرُ وَا (سلمان
سلمان کا لشکر بے خبری میں نہیں پالنا کر کے) (و) چوتھی اور چوتھوں کی طرف اس سبب سردار تھی۔ کہ اسے ایک مسئلہ معلوم تھا۔ وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ وَھُمْ

(۱) کثیر من (۲) وہ تین بے خبری میں پامال نہ کروں (۳) گویا چوٹی نے یہ کہا کہ سلیمان موصوم ہے۔ اور موصوم اس کو تکلیف اور اذیت نہیں دے سکتا۔ جو گناہی پاک اور بری ہو۔ لیکن
 سلیمان اگر تین پامال کرے گا۔ تو سہواً اور لاعلمی کی حالت میں پامال کرے گا۔ کیونکہ اسے تہا جو حال کی خبر نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَهَمَّ كَيْتَشَعْرَةً مِنْ يَدِ الشَّاهِدِ الْاَنْبِيَا
 علیہم السلام گناہ سے پاک ہیں۔ جب چوٹی اس ایک ٹکڑے کو جاننے سے پوری ریاست اور رسواری کی سختی ہوئی۔ تو جس شخص نے موجودات اور معدومات تمام چیزوں کی حقیقتوں کو
 جان لیا وہ دنیا اور دین کی ریاست اور رسواری کا کس طرح متفق نہیں ہے۔ (۴) کتاب سیکھ چکا اور سہ گیا۔ اور مالک نے اسے اس کا نام لیکر تکرار کرنے کے لیے چھوڑا۔ تو اس کی
 چوٹ کا سیکھنے سے پہلے جس تھا۔ وہ پاک ہو گیا۔ بیان نکتہ یہ ہے۔ کہ جب کتنے علم حاصل کر لیا تو اس کا جو تکرار علم کو حاصل کرنے سے پہلے نہیں تھا۔ وہ علم کی برکت سے پاک ہو گیا۔ اور نفس
 اور روح دونوں پاک پیدا ہو گئے تھے۔ پھر نفس گناہ کی خواستوں میں الجھ رہا ہو گیا۔ پھر نفس کو اس کی ذات اور صفات کا علم حاصل ہوا۔ اس کی مہربانی سے ہمیں یہی امید ہے کہ
 نفس جو گناہ کے سبب ناپاک اور مردود ہو گیا ہے۔ اس کے علم کی برکت سے اسے پاک اور مقبول کر دے۔ (۵) دل تمام اعضا کا رئیس اور سردار ہے۔ اور دل کی یہ ریاست
 اور رسواری دل کے قوی ہونے کے سبب نہیں ہے۔ کیونکہ بڑی دل سے بھی زیادہ قوی ہے۔ اگر یہ ریاست قوی ہونے کے سبب ہوتی۔ تو بڑی تمام اعضا کی رئیس اور سردار ہوتی۔ اور یہ ریاست
 اور یہ ریاست بڑے ہونے کے سبب بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ران دل سے بہت بڑی ہے۔ اگر یہ ریاست بڑے ہونے کے سبب ہوتی تو ران تمام اعضا کی رئیس اور سردار ہوتی۔ اور یہ ریاست
 تیزی کے سبب بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ران دل سے زیادہ تیز ہے۔ اگر یہ ریاست تیزی کی سبب ہوتی تو ران تمام اعضا کا رئیس اور سردار ہوتا۔ دل کی یہ ریاست اور رسواری صرف
 علم کے سبب ہے۔ لہذا یہ معلوم ہوا کہ علم سب صفات کی فضل اور شرف ہے۔ اور علم کی فضیلت کے متعلق بہت سی حکایتیں ہیں (۱) ہارون رشید کے پاس بہت سے فقیہ
 ہوئے تھے۔ اور ان میں ابو یوسف بھی تھے۔ کہ لوگ ہارون رشید کو پاس ایک شخص کو لائے۔ اور وہ شخص نے اس پر یہ دعویٰ کیا۔ کہ اس ذرات کو میرے گھر میں سے مال لے لے
 لینے والے ہارون رشید کی مجلس میں مال کے لینے کا اقرار کیا۔ سب فقیہوں کا اس امر پر اتفاق ہوا۔ کہ اس کا ہاتھ کاٹنا چاہیے۔ ابو یوسف نے کہا۔ اس کا ہاتھ
 فقیہوں نے کہا کیوں نہیں کاٹنا چاہیے۔ ابو یوسف نے کہا۔ اس کا ہاتھ اس سبب نہیں کاٹنا چاہیے۔ کہ اس نے مال کے لینے کا اقرار کیا ہے۔ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔
 اس سبب نہیں ہے۔ ہاتھ کاٹنے کے لیے چوری کرنے کا اقرار ضرور ہے۔ سب فقیہوں نے ابو یوسف کے قول کی تصدیق کی۔ اور مال کے لینے کا اقرار کیا۔ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔
 لینے والے نے کہا۔ ہاں۔ سب فقیہوں کا اس امر پر اتفاق ہوا۔ کہ اس نے چوری کرنے کا بھی اقرار کر لیا۔ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔
 اقرار کر لیا۔ اس کا ہاتھ اس سبب کاٹنا نہیں چاہیے کہ لینے کے اقرار کرنے سے اس کے اوپر ضمان واجب ہو گیا۔ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔
 اقرار کیا۔ تو یہ اس اقرار کرنے سے اپنے اوپر سے ضمان ساقط کرنا چاہتا ہے۔ لہذا اس کا یہ اقرار جائز ہے۔ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔
 سب فقیہ تیار و متعجب ہوئے۔ (۲) شبی نے کہا۔ کہ میں حجاج کے پاس تھا۔ ہارون رشید کے پاس تھا۔ ہارون رشید کے پاس تھا۔ ہارون رشید کے پاس تھا۔ ہارون رشید کے پاس تھا۔
 کہا۔ تو یہ کہتا ہے۔ کہ حسن اور حسین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریعہ میں سے ہیں۔ اس نے کہا۔ ہاں۔ حجاج نے کہا۔ ہاں۔ حجاج نے کہا۔ ہاں۔ حجاج نے کہا۔
 بیان کر دین میں تیرے کٹرے کٹرے کڑا لون گا۔ اس نے کہا۔ اے حجاج۔ میں اس پر قرآن شریف سے متعجب ہوں۔ میں اس پر قرآن شریف سے متعجب ہوں۔ میں اس پر قرآن شریف سے متعجب ہوں۔
 اور دلی سے تعجب اور تیرے ہر ایک اس نے حجاج کو۔ اے حجاج کہا۔ حجاج نے کہا۔ میں اس پر قرآن شریف سے متعجب ہوں۔ میں اس پر قرآن شریف سے متعجب ہوں۔ میں اس پر قرآن شریف سے متعجب ہوں۔
 بیٹوں کو بلا لیں۔ اور تم اپنے بیٹوں کو (بچے بن بیٹے نہ کہو)۔ میں اس پر قرآن شریف سے متعجب ہوں۔ میں اس پر قرآن شریف سے متعجب ہوں۔ میں اس پر قرآن شریف سے متعجب ہوں۔
 یہ آیت ہے۔ وَنُوحًا هَدَيْنَا سَبِيلَ قَبْلَ وَهِيَ فِي الْغُرُفِ دَاوُدَ وَسُلَيْمٰنَ اَتَوَلَّوْا رُجُلَ دَاوُدَ فَتَنَّاوْهُ فَوَلَّيْهُ وَهِيَ غُلَامٌ يٰمُوسٰى وَهَارُونَ اَتَوَلَّوْا رُجُلَ هَارُونَ فَتَنَّاوْهُ فَوَلَّيْهُمَا
 نوح کی ذریعہ میں سے داؤد۔ اور سلیمان اور زکریا اور یحییٰ اور عیسیٰ (کو) اگر بیٹی کی اولاد ذریعہ میں سے ہے۔ صرف بیٹے ہی کی اولاد ذریعہ میں سے ہے۔ تو
 علیہ السلام کا باپ کون تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کو نوح علیہ السلام کی ذریعہ میں داخل کیا۔ یعنی جس طرح عیسیٰ علیہ السلام
 مان مریم علیہا السلام کے واسطے نوح علیہ السلام کی ذریعہ میں داخل ہیں۔ اسی طرح حسن و حسین رضی اللہ عنہما اپنی مان فاطمہ رضی اللہ عنہا

علم کی فضیلت کے متعلق بہت سی حکایتیں ہیں